

غیر مقلد علماء کی طرف سے

تکفیری زبیر علی زنی کا تعاقب

تالیف

داعی توحید و منت پیر طریقت

شیخ مولانا محمد نواز حذیفی فیصل آبادی

امیر عالمی اتحاد اہلسنت والجماعت ضلع فیصل آباد

خلیفہ حجاز

شیخ طریقت متکلم اسلام

مولانا محمد الیاس گھمن

امیر و بانی عالمی اتحاد اہلسنت والجماعت

الناشر

خالقہ حنفیہ فیصل آباد

پک نمبر 66 ج ب دھاندرہ جھنگ روڈ نزد وائٹ پورٹ
متصل جامعہ امام اعظم ابوحنیفہ فیصل آباد

محمد حنیف نقوی کی تصنیف محفوظ ہے

- نام کتاب : غیر متقدم علماء کی طرف سے تکفیری زیرِ علی زنی کا تعاقب
 مؤلف : داعی توحید و سنت پیر طریقت الشیخ مولانا محمد نواز ندوی فیصل آبادی صاحب منزلہ
 اشاعت : دسمبر 2017ء
 ناشر : خانقاہ تنقیہ فیصل آباد
 پیک نمبر 66 ج رب دحامد روزدار پورٹ متصل جامعہ امام اعظم الہٰیہ

ملنے کے پتے

- (۱) مکتبہ اہلسنت والجماعت _____ 0331-5940538
 87 جنوبی لاہور وڈسروگودھا
 (۲) خانقاہ تنقیہ _____ 0303-9721109
 متصل جامعہ امام اعظم الہٰیہ فیصل آباد
 (۳) مکتبہ العارفی _____
 بیرون جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد
 (۴) مکتبہ القرآن _____ 0312- 7477054
 امین پور بازار فیصل آباد
 (۵) مکتبہ ملک سنز _____
 کوٹوالی روڈ بیرون امین پور بازار فیصل آباد
 (۶) اپنا مکتبہ _____ 0332-646100 041-2540010

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین	نمبر شمار
10	حرفِ اول	1
12	غیر متقدم زیرِ علی کے استاذ مولانا صاحب اللہ راشدی کی طرف سے اس کا تعاقب	2
12	زیرِ علی کا مولانا صاحب اللہ راشدی صاحب پر بہتان	3
14	زیرِ علی کی عبارات کے نقل کرنے میں خیانت کرتا ہے	4
14	زیرِ علی زنی کا امام ہمام کے نام پر جھوٹ	5
15	مولانا صاحب اللہ راشدی کی طرف سے زیرِ علی زنی پر سوالات کی بوجھاڑ	6
18	زیرِ علی زنی کی غلط روش پر راشدی صاحب کا افسوس	7
19	غیر متقدم زیرِ علی زنی کی غلط روش پر اس کے استاذ کا اظہارِ تعجب	8
19	غیر متقدم زیرِ علی زنی پر اسکے استاذ کا ایک اور سوال	9
20	بقول مولانا صاحب اللہ راشدی زیرِ علی نے امام ہمام کی عبارت کا مطلب غلط بیان کیا	10
21	زیرِ علی زنی کا محمد شین پر جھوٹ	11
22	غیر متقدم زیرِ علی زنی کا کتاب "الانفائیہ" پر جھوٹ	12
23	غیر متقدم زیرِ علی زنی کا موقف کلمہ در پے اور اس کا کوئی بھی حلالی امام ابنِ معین کے ہم پلہ نہیں ہے	13
24	زیرِ علی زنی کا موقف قطعاً غلط اور مجہد شین کے خلاف ہے	14
26	زیرِ علی زنی نے محمد شین کی بحث پر پانی بھیر دیا	15
27	زیرِ علی زنی کو اسکے استاذ کا چیلنج	16
27	زیرِ علی زنی سے مانفاد علانی کے کلام میں تعارض دور کرنے کا مطالبہ	17
28	زیرِ علی زنی کی ستم گردی اور درجی	18
30	محمد شین کے حقوق و غنیمت کی مخالفت زیرِ علی زنی کو زیب نہیں دیتی	19
31	زیرِ علی زنی کا امام ابنِ معین کے نام پر دھوکہ	20

21	زیرِ طلی زنی کا امام شافعی کے نام پر دھوکہ
22	زیرِ طلی زنی کی طرف سے امام بخاری پر حملہ کا جواب
23	مولانا عبد اللہ راشدی غیر متقدم کی طرف سے زیرِ طلی زنی کو ایک اور حنبلیہ
24	زیرِ طلی زنی نے امام سفیان ثوری کو اپنی مرتبہ اور امامت کی سطح سے نیچے گرا دیا اور اس کو امام ثوری کی شہادت کا ذریعہ بھی بن گیا
25	سلف کی طرف سے صحیح قرار پانے والی غیر روایات کو نہایت ٹھہرانے کی سازش
26	زیرِ طلی زنی کا اپنے استاد مولانا عبد اللہ پر بہتان
27	زیرِ طلی زنی کو تدریسی دعوت اور اس سے اس کے موقف پر دلیل کا مطالبہ
28	زیرِ طلی زنی کا اپنے موقف پر امام بزار کے قول سے استدلال بھی درست نہیں
29	حضرت امام ثوری کے متعلق زیرِ طلی زنی کا موقف ٹھوس نہیں بلکہ بے دلیل ہے
30	زیرِ طلی زنی کے موقف کا مجموعہ بین اور اس کو رجوع کی دعوت
31	لیکن زیرِ طلی زنی نے رجوع نہ کیا
32	زیرِ طلی زنی نے راہی صاحب کی عداوت کے مطلب کو بگاڑ دیا
33	حافظ ذہبی کے موقف پر زیرِ طلی زنی کے اعتراض کا جواب
34	زیرِ طلی زنی کا قائل افسوس دیہ
35	حافظ ذہبی کی سماعی جملہ پر پانی بھرنے والا
36	ماحول جو ان کو فوجو بنا
37	ٹھوس دلائل درکھنے والا حسن عین سے بھلی آدمی
38	بقول امام ذہبی "تھوں کبار شیوخ سے امام اعظمی کی معصن روایات صحیح ہیں اور زیرِ طلی زنی کی بات کو محض بے دلیل ٹھن و تحمین کہنا سمجھا جاوگا
39	مولانا عبد اللہ راشدی صاحب کی طرف سے زیرِ طلی زنی کی کوشش
40	سطحی اور غیر مناسب باتیں کرنے والا غیر متقدم

41	زیرِ طلی زنی کا بے فائدہ استدلال
42	عجبت پوری کی بناء پر بڑے ذہیر و امانیت کو نہایت ٹھہرا کر سرد خانہ میں رکھنے کی سازش
43	اپنے موقف پر غلط دلائل کا سہارا لینے کی وجہ سے مولانا عبد اللہ کو زیرِ طلی زنی کے خلاف قلم اٹھانا پڑا
44	مولانا عبد اللہ راشدی صاحب کا مقام دہم تہذیب زیرِ طلی زنی کی نظر میں
45	زیرِ طلی زنی کا ایک اور رجوع
46	غیر متقدم مولانا رشاد الحق اور غیر متقدم مولانا عبد اللہ صاحب احمدی کی طرف سے زیرِ طلی زنی کا تعاقب
47	مقالہ "التحقیق والتبیین فی مسئلۃ التبریس" کا موضوع
48	زیرِ طلی زنی کا موقف سراسر حقیقت کے منافی ہے
49	زیرِ طلی زنی کی طرف سے فقہ اور بے موقع کتنی کاظہار
50	زیرِ طلی زنی کا موقف امام بخاری کے خلاف ہے
51	محدثین کا منہج اور زیرِ طلی زنی کو تدریسی دعوت
52	زیرِ طلی زنی کی دو رنگی ملاحظہ ابن حجر پر تنقید اور ملاحظہ حنفی کے متعلق خاموشی
53	زیرِ طلی زنی کی تردید میں مولانا عبد اللہ راشدی صاحب سے ہم آہنگی
54	مقالہ محدثین اور مسئلہ تبریس کا موضوع اور اس کی کچھ عبارتات
55	زیرِ طلی زنی کی طرف سے مجبور محدثین کی مخالفت
56	زیرِ طلی زنی اور اس کے ہمنوا بعض معاصر غیر متقدم حضرات کی رائے بڑے بڑے علماء غیر متقدمین کے خلاف ہے
57	زیرِ طلی زنی کی طرف سے غیر متقدم مولانا عبد الرحمن مبارک پوری کی مخالفت
58	زیرِ طلی زنی کی طرف سے غیر متقدم مولانا محمد گوہر دہلوی کی مخالفت
59	زیرِ طلی زنی کی طرف سے غیر متقدم مولانا عبد اللہ راشدی صاحب کی مخالفت
60	زیرِ طلی زنی کی طرف سے غیر متقدم مولانا رشاد الحق اڑخی کی مخالفت
61	مولانا رشاد الحق اڑخی غیر متقدم کے موقف کی غلط ترجمانی

62	زیرِ طلیٰ زنی کی طرف سے مولانا بیہ بیچ الدین راشدی کی مخالفت	85	زیرِ طلیٰ زنی کے برخلاف محمد شین اور فقہاء کی ایک جماعت کا مذکورہ مسئلہ پر بحث حدیث سے استدلال
63	زیرِ طلیٰ زنی کی طرف سے غیر مقلد مولانا عبد الرؤف ندووی کی مخالفت	86	کسی محدث نے بھی اسماعیل بن ابی خالد بن قیس کے عنعید کو حدیث کے لیے مضمر قرار نہیں دیا
64	مسئلے کی حساسیت سے بے خبر اور سطح کی سمجھ سے ناواقف لوگ	87	زیرِ طلیٰ زنی کا موقف محدثین کے منہج کے خلاف ہے
65	زیرِ طلیٰ زنی اور اسکے منہوا وغیرہ مقلدوں سے اپنے موقف پر فصیح بحث کرنے کا مطالبہ	88	پڑھیں غیر مقلد عالم الہدٰی الخوانساری کا کتابت اللہ السابلی کی طرف سے زیرِ طلیٰ زنی کا تعاقب
66	ادوار اور احکام کے اقوال اکٹھے کرنا بھی کوئی خدمت نہیں	89	زیرِ طلیٰ زنی صحابی رسول پر الزام لگانے سے نہیں بچ سکتا
67	دورنگی کی ایک اور مثال	90	زیرِ طلیٰ زنی کا موقف متقدمین کے منہج کے سراسر خلاف ہے
68	اپنے موقف پر بے دلیل اسرار	91	کتابت اللہ السابلی کا زیرِ طلیٰ زنی پر اعتماد عدم اعتماد میں تبدیل اور اس پر زیرِ طلیٰ زنی کی خیااتوں، دھوکوں، بہتانوں اور کذب بیانات کا انکشاف
69	اعتراض برائے اعتراض اور دل بہلانے کے لیے ایک تاویل	92	زیرِ طلیٰ زنی کو کتابت اللہ السابلی کا آئینہ دکھانا
70	خلافہ بحث کے لیے غیر نرائی حوالے	93	زیرِ طلیٰ زنی کا لغو طرزِ عمل
71	حدیث تصحیح و تصحیف میں زیرِ طلیٰ زنی کا مامانہ روی سے اختلاف	94	کتابت اللہ السابلی غیر مقلد کے مطالبات کو پورا کرنے سے زیرِ طلیٰ زنی کا ناجائز آنا
72	امام ابن القیس سے زیرِ طلیٰ زنی کا حدیث تصحیح و تصحیف میں اختلاف	95	تیس تراویح اور حضرت مجاہد سے مروی ترک نفل عیدین کی روایت میں کوئی شیعت اور کذاب راوی نہیں
73	حافظ سخاوی کی خلافِ جہانی	96	زیرِ طلیٰ زنی کی دو ٹوٹی پالیسی اور اس نے امام جوہر قاضی پر ہی باہتمام صاف کر دیا
74	حافظ ابن حجر کی ناقص ترجمانی	97	زیرِ طلیٰ زنی کا غیر مقلد کتابت اللہ السابلی پر بہتان
75	امام حموی کے قول پر بے جا اعتراض	98	غیر مقلد عالم مولانا عبد الرؤف ندووی بن حکیم خاں کی طرف سے زیرِ طلیٰ زنی کا تعاقب
76	حافظ ابن حجر، حافظ علائی اور مثنیٰ کی کھاؤں کو رابہ کرنے کے درپے ہونے والے حضرات	99	غیر مقلد اکثر مشین الزن کی نماز نبوی سے الہامی کا نام خارج کرنے پر زیرِ طلیٰ زنی کا تعاقب
77	زیرِ طلیٰ زنی انتہائی خطرناک راستے پر	100	زیرِ طلیٰ زنی کے بڑے عجیب و غریب اوہام و اغلاط ہیں
78	جہود کے موقف کو شاذ قرار دینے کی سازش	101	زیرِ طلیٰ زنی کے تقاضا پر مولانا عبد الرؤف ندووی کا تعجب
79	غیر اہل فن کے اقوال کو پیش کرنے کا غیر متحسن نظریہ	102	مام جہراول برہم کو جاننا قرار دینے کی وجہ سے غیر مقلد عالم مولانا عبد الرشید انصاری کی طرف سے زیرِ طلیٰ زنی کا تعاقب
80	خلاصہ کلام	103	مام جہراول برہم کے ناجائز ہونے میں مولانا تاجہ رحیمین خطوطی صاحب کا فتویٰ
81	مثال "اہل بیت کی طرف سے کھانا اور حضرت جبریل کی حدیث کا پس منظر	104	زیرِ طلیٰ زنی کے خلاف لکھی جانے والی کتاب "جہراول برہم" کی غرضاتی کرنے والے غیر مقلد علماء
82	زیرِ طلیٰ زنی کے موقف کی تردید		
83	عہدِ شین نے اسماعیل بن ابی خالد کا منہ نہ قبول کیا ہے		
84	زیرِ طلیٰ زنی کے ہاں شیعت قرار پانے والی مذکورہ حدیث محدثین کے ہاں صحیح ہے		

105	غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری صاحب پہلے جبراہیل پر مسیح کرتے تھے پھر چھوڑ دیا	116
106	مولانا ذریعہ حسین دہلوی کا جواب لکھنے کی بھی غیر مقلد عالم نے تنبیہ کی سے آمادگی ظاہر نہیں کی	116
107	زیریں طریقی کی دلیل قیاس ہے، بخاری مسلم کی روایات میں دوزوں پر مسیح کا ذکر ہے نہ کہ جراب پہ	117
108	جرابوں پر مسیح کی روایت صحیح نہیں اور جواز کے قائل حضرات کا استدلال درست نہیں	119
109	عام مقلی جرابوں پر مسیح کے جواز کے قائل حضرات کو چاہیے کہ وہ صرف جتوں پر مسیح کی بھی اجازت دیں حالانکہ وہ اسکے قائل نہیں	120
110	عام مقلی جرابوں پر مسیح بھی صحیح ہے ثابت نہیں	121
111	صحابہ کرامؓ کے فعل سے استدلال اور اس کا جواب	122
112	جرابوں پر مسیح کی روایت عام محدثین کے ہاں ضعیف ہے	123
113	مولانا عبد الرشید انصاری کی دنیا میں فیصلہ کرانے کی خواہش	124
114	زیریں طریقی کے ایک اور جھوٹ کی نشاندہی	126
115	عام ادنیٰ سوتی جرابوں پر مسیح کرنا قادیانیوں کا مذہب ہے	127
116	قدیم دعوت مسلمان کے غیر مقلد مولانا ابن کی طرف سے زیریں طریقی کا تقاب	128
117	بقول نور الدین ابن زیریں طریقی نے دھوکہ دے کر عوام کو گمراہ کیا	128
118	زیریں طریقی نے غلط روایات کہتا ہے	129
119	عدالت کی وجہ سے مخالفت	129
120	زیریں طریقی کا مقدمہ اس کی اپنی عدالت میں	130
121	زیریں طریقی نے غیر مقلد ناصر الدین البانی کو بدعتی میں دیکھا	131
122	کیا البانی نے صحاح ستہ کی اصطلاح کو غلط کہا کہ جرم کا ارتکاب نہیں کیا؟	133
123	زیریں طریقی کی طرف سے محدثین کی مخالفت	134
124	زیریں طریقی کی دو دہائی اور انسان کا خون	135
125	ڈاکٹر شفیق الرحمن مولانا زبیری کی چوری پر زیریں طریقی کی خاموشی	137

126	غیر مقلد عالم مولانا عبد الرشید انصاری کی طرف سے زیریں طریقی کا تقاب	140
127	غیر مقلدوں کی مسجد میں اجتماعی دعا پر ہتھیارا اور فساد	140
128	نماز کے بعد اجتماعی دعا مستحب ہے اعتراف کرنے والا اللہ کے غضب کا مستوجب ہے	142
129	بانی اور ادیان کی وجہ سے مسجدوں کی حالت زار	143
130	ریڈی سید محقق غیر مقلدین کا دوسرا معیار	144
131	مذکرین، دماغی اجتماعی سے چند سوالات	145
132	بدعت متفقین کی معتبر روایات پر فائیدہ خالص طرح	149
133	غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم ترویج الاسلام اور انوار المامونہ جن کی طرف سے زیریں طریقی کے مروجہ حضرات کا تقاب	150
134	زیریں طریقی کی تحقیق اور ترویج و تبلیغ اس اربعہ علوم دارالاسلام کی وجہ سے غیر مقلدوں میں پریشانی اور اختلاف	150
135	اعتدال سے ہٹ کر خوارج کے رستے پر چلنے والے	151
136	بعد ازاں کلام اسلام کے فیصلوں کو دیکھنا کے خلاف حدیث کی صحیح تصنیف کے پیچھے پڑنا	152
137	مشہور اور متداول کتب عمل کے لیے لکھی گئی ہیں ان میں ضعف، دوپہر بھی وہ خواہ اور اہل علم کی قبولیت کی وجہ سے قابل عمل ہیں	152
138	امادیت صحاح ستہ بشمول مظاہر دور میں مقبول و معمول رہی ان کتب پر شیخ آزمائی امت کو فتنے میں ڈالتا ہے	153
139	اگر باقاعدہ محدثین کے فیصلوں کی وقعت ہی درجی تو علم حدیث باز یہی افعال بن جائے گا	154
140	روایات میں ضعف ایک احتمالی چیز ہے یقینی نہیں	154
141	معمولی ضعف کی بناء پر معتبر روایت کو ماحول اعتبار کرنا اہل ظاہر کی عادت ہے	155
142	لفظ بدعتی کے انھو کے	155
143	فرق اہل حدیث اہل ظاہر نہیں اسے فرق اہل حدیث سے غلط ملکہ دیکھا جائے	156
144	خلاصہ کلام اور آخری گزارش	157

حرفِ اول

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

دین میں اعتدالِ اسلام کی ایسی خوبی ہے کہ جسکی وجہ سے یہ دوسرے ادیان سے ممتاز ہے۔ اسلام کے علاوہ دوسرے ادیان والوں کی تباہی کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ حد اعتدال سے نکل گئے تھے۔ اسلام نے آکر ان کو دوبارہ اعتدال کا درس دیا۔ اور ہمیشہ سے مسلمان یہی سمجھتے آئے ہیں کہ دین کے معاملہ میں غلو باعثِ ہلاکت ہے۔ پھر جیسے اسلام دوسرے ادیان سے اعتدال کی وجہ سے ممتاز ہے اسی طرح دوسرے فرقوں سے "اہل سنت والجماعت" اعتدال کی وجہ سے ممتاز ہیں۔ اہل سنت والجماعت سے کٹائی وہ ہے کہ جس نے اعتدال کی راہ سے انحراف کیا ہے۔

دین میں غلو اور شدت پسندی میں گمراہ حضرات اپنی مثال آپ ہیں معمولی معمولی بات میں مسلمانوں پر کفر و شرک کے فتوے آنے دن کا کھیل بن چکا ہے۔ پھر ان میں سے بعض حضرات نے تو فتویٰ بازی میں مدہی کر دی ہے، اسی گروہ کا ایک فرد "غیر مقلدِ عالمِ زیرِ طلی زنی" ہے علماء دیوبند پر کفر و شرک کے فتوے لگانا اس کا پند یہ مشغلہ تھا اس مقصد کے لیے اس نے ایک رسالہ وقت کر رکھا تھا جس کا نام "الحدیث" ہے۔ بظاہر اس رسالہ کو دیکھنے والا یہ سمجھتا تھا کہ شاید اس کے ذریعے حدیث کی کوئی بہت بڑی خدمت انجام دی جا رہی ہے لیکن اسکو بغور پڑھنے سے اسکا مارا حزنِ تلخ دھرے کا دھرا رہ جاتا کہ نام رسالہ "الحدیث" ہے اور اندر سارا غلو اور تشدد ہے جبکہ حدیث غلو اور شدت کا درس نہیں دیتی۔

پھر تراشہ یہ کہ اس "الحدیث" رسالہ میں ایسی فکر اور طرزِ کردار چھپایا گیا ہے جسکی وجہ سے آخر کار انسان حدیث اور محدثین

سے ہی (نعوذ باللہ عن ذلک) بیزار ہو جائے۔ کیونکہ اس میں حدیث اور محدثین پر باجماعت تنقیدات کر کے اپنے آپ کو "اسماء الرجال" اور "مخرج و تعدیل" کا امام ظاہر کیا جاتا۔

زیرِ طلی زنی کے اس غلط طرزِ عمل سے انکار حدیث کا ایک نیابلٹ فارم تیار ہو گیا، صدیوں سے جو احادیث محدثین کے ہاں قابلِ عمل تھیں اب وہ اس کے غلط طرز سے سرد خانے میں رکھے جانے کے قابلِ ٹھہریں۔

آخر کار تنگ آ کر بہت سے غیر مقلد علماء نے بھی اس کے خلاف قلم اٹھایا اور اس کے اس طرز پر تنقید کی۔ بعض حضرات نے تو مستقل رسالے لکھ کر اس کے مکروفریب سے پردہ اٹھایا۔ زیرِ نظر کتاب میں انہی تحریرات میں سے کچھ کو شائع کیا جا رہا ہے، کیونکہ آج بھی کچھ افراد اسی فتویٰ بازی کے طرز کو اسی کی تحریرات کو بنیاد بنا کر بدوان چڑھا رہے ہیں۔

شخصیات پر تنقید برائے تنقید میرا مزاج ہے اور نہ ہی میرے اکابر کا۔ زیرِ طلی زنی کی ساری زندگی ہمارے اکابر پر فتوے بازی میں گزری ہے، اور اسی تحریرات اب بھی چھپ رہی ہیں، اس لیے بعض غیر مقلد علماء کی تحریرات کو جو اس کے خلاف قیام شائع کیا جا رہا ہے، تاکہ عوام کو فیصلہ کرنا آسان ہو جائے کہ جو شخص دوسروں پر فتوے بازی کرتا رہا اپنے مسلک میں اسکی کیا حیثیت ہے؟ جو دوسرے پر جھوٹ اور محدثین کی مخالفت کے الزام کا تار باسکا پانا کر دار کیا ہے؟

اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو تحقیق کرنے والوں کے لیے مشعلِ راہ بنائے اور اسکی وجہ سے بھٹکے ہوؤں کو یسیرِ راہ دکھائے۔ آمین ثم آمین

محمد زاذن ذلی فیصل آبادی

{ غیر مقلد زیر علی زنی کے اثنا مذہب اللہ راشدی کی طرف سے اس کا تعاقب }

محَب اللہ راشدی صاحب کا شمار زیر علی صاحب کے بڑے اساتذہ میں ہوتا ہے راشدی صاحب نے زیر علی زنی کے خلاف ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا ہے جن کا نام : تسکین القلب المشوش باعطاء التحقيق فی تدلیس الثوری والاعمش:

ہے غیر مقلد زیر علی زنی نے حضرت امام سفیان ثوریؒ اور حضرت امام اعظمؒ کے حوالے سے مسئلہ تدلیس میں غلط موقف اختیار کیا جسکی وجہ سے محَب اللہ راشدی صاحب کو اسکے خلاف مستقل رسالہ لکھنا پڑا۔ زیر علی زنی نے اپنے موقف پر غیر مقلدوں کے معروف رسالہ

: الاعتصام میں مضمون تحریر کیا جس کا جواب محَب اللہ راشدی صاحب نے مذکورہ رسالہ کی شکل میں تحریر کیا جو خود زیر علی زنی نے اپنے خلاف لکھے جانے والے اس رسالہ کا تذکرہ کیا ہے

(دیکھئے مقالات زیر علی زنی ج ۱ ص ۳۹۸، ۳۹۹)

زیر علی زنی نے جو ہر محدثین کی مخالفت کرتے ہوئے حضرت سفیان ثوریؒ کو مدلسین کے طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے، حالانکہ انکو طبقہ ثانیہ میں شمار کیا گیا ہے۔

محَب اللہ راشدی صاحب کا یہ رسالہ چونکہ لوہیل ہے اس لیے انکے رسالہ سے اہم عبارات کو درج کر دینا کافی ہو گا بات کو سمجھانے کے لیے راشدی صاحب کی تحریر کی روشنی میں عنوانات کا اضافہ میری طرف سے ہے یہ بھی یاد رہے کہ پہلے غیر مقلد زیر علی زنی نے محَب اللہ راشدی صاحب کے ایک مضمون کا جواب لکھا تھا پھر اسکے جواب میں محَب اللہ راشدی صاحب نے مذکورہ رسالہ رقم دار : رسالہ الاعتصام میں تحریر کیا جو کہ مقالات راشدیہ کی جلد اول ص ۳۰۴ سے ص ۳۲۷ تک پھیلا ہوا ہے۔

{ زیر علی زنی کا محَب اللہ راشدی صاحب پر بہتان }

محَب اللہ راشدی صاحب زیر علی زنی کی طرف سے اپنے اوپر لگنے والے ایک بہتان کے تذکرے لکھتے ہیں:

”محترم دوست ابتدا میں تحریر فرماتے ہیں اور پھر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی کتاب طبقات المدلسین سے ثابت کیا کہ امام سفیان ثوریؒ اور امام یحییٰ بن مہران الاعمش مرتبہ ثانیہ کے مدلسین ہیں جسکا معنی بھی قابل قبول ہے“

(الاعتصام مجریہ ۱۲ اگست ۱۹۹۱ء، کالم اول)

انکے یہ بات نہیں امام سفیان ثوریؒ کے متعلق تو بلاشبہ میں نے لکھا ہے کہ چونکہ یہ طبقات المدلسین حافظ ابن حجرؒ میں یہ تہ ثانیہ میں مذکور ہے لہذا اسکا معنیہ قبول ہے لیکن امام اعظمؒ کے بارے میں اس طرح ہرگز نہیں لکھا بلکہ امام شافعیؒ کے متعلق میری عبارت اس طرح ہے:-

اعمش کو اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے دوسری مرتبہ میں ذکر کیا ہے لیکن اس سلسلہ میں ہمارے نزدیک موقف وہی صحیح ہے جو حافظ ذہبیؒ نے اختیار کیا ہے یعنی جب وہ الخ۔۔

(الاعتصام مجریہ ۷ جون ۱۹۹۱ء، ص ۱۲ کالم اول)

”اب تارکین کرام! خود فیصلہ فرمائیں کہ میں نے کب اور کہاں لکھا ہے کہ اعمش کی تدلیس مطلقاً قبول ہے کیونکہ حافظ صاحب نے اکو مرتبہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے؟ بلکہ الاعتصام میں میری عبارت واضح طور پر بتا رہی ہے کہ میں اعمش کو تیسرے مرتبہ کا مدلس سمجھتا ہوں؟ ہاں جب وہ اپنے کبار شیوخ ابراہیم ابووائل اور ابوصالح اسمان ایسے شیوخ سے روایت کرے تب انکا معنیہ اتصال پر محمول ہوگا ذکر مطلقاً“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۱۳۰۵-۱۳۰۶)

یہ لکھتے ہیں:

”بہر حال امام اعظمؒ تیسرے مرتبہ کے مدلسین میں سے ہیں یہاں اس زیر بحث حدیث میں ہم نے جو انکے معنیہ کو قبول کیا اسکی وجہ دوسری ہے نہ کہ وہ بات جو ہمارے محترم دوست نے تحریر فرمائی ہے“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۶ تاریخ اشاعت فروری ۲۰۱۱ء ناشر نعمانی کتب خانہ لاہور)

قارئین کرام! غور فرمائیں مولانا محب اللہ راشدی صاحب نے امام آغشؒ کے حوالے سے کیا تحریر فرمایا اور زیر علی زنی نے ان پر بہتان باندھتے ہوئے کیا سے کیا بنادیا؟

{ زیر علی زنی عبارات کے نقل کرنے میں خیانت کرتا ہے }

مولانا محب اللہ راشدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ زیر علی زنی صاحب جو عبارات کتاب کے حوالے سے نقل کرتے ہیں اکثر طور پر یہ عبارات اصل صفحات میں نہیں ملتیں۔ چنانچہ راشدی صاحب زیر علی زنی کی عبارت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”پھر اسی صفحہ ۱۵ کے دوسرے کالم سطر ۸ میں مگر امام ماکم نے انہیں طبعاً ثالث

میں ذکر کیا ہے جامع التخصیص۔۔۔ امام ماکم فرماتے ہیں ((والثالث من بدل عن اقوام

مجهولين لا يدري من هم كسفيا بن الشورى وعيسى بن موسى غنجار وبقية بن الوليد))

ہمارے دوست محترم کی عبارت میں کتاب کے صفحات بھی مرقوم ہیں لیکن میں نے دانستہ یہ صفحات نہیں

لکھے کیونکہ میرے پاس جامع التخصیص وغیرہ ہیں لیکن ہمارے دوست کے مرقوم صفحات میں (اکثر طور پر) یہ عبارات نہیں ملتیں“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۶)

اگر کسی کتاب کے حوالے سے کوئی بات درج کی جائے لیکن وہ بات ان الفاظ سے اصل کتاب میں نہ ملے تو زیر علی زنی اس کو جھوٹ شمار کرتا ہے اب خود زیر علی زنی کو جھوٹا درخانہ کیوں نہہا جائے؟

{ زیر علی زنی کا امام ماکم کے نام پر جھوٹ }

امام ماکمؒ نے اپنی کتاب ”معرفہ علوم الحدیث“ میں مدلسین کی اجتناس بیان فرمائی ہیں لیکن زیر علی زنی غیر مقلدہ انکو امام ماکم پر جھوٹ بولتے ہوئے مدلسین کے مراتب اور طبقات بنادیا۔ ایسی ہی کتب بیانی کی تردید کرنے

وئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:

”محترم دوست نے امام ماکمؒ کی عبارت جامع التخصیص سے نقل فرمائی ہے اولیٰ انہی تھے کہ وہ خود

امام ماکمؒ کی کتاب معرفہ علوم الحدیث۔۔۔ متعلقہ فصل کو پوری طرح دیکھ کر کوئی رائے قائم فرماتے۔

نقل در نقل سے جو غلطیاں رونما ہوتی ہیں ان سے محترم دوست بخوبی واقف ہو گئے امام ماکمؒ کو اس

طرح فرماتے ہیں:

((قال ابو عبد الله التذليس عندنا على ستة اجناس))

ابو عبد اللہ (ماکم) فرماتے ہیں پھر تذلیس ہمارے یہاں چھ جنسوں پر ہے

لیکن علامہ علانی جامع التخصیص میں اس طرح لکھتے ہیں:

وقد قسم الحاكم ابو عبد الله في كتابه (علوم الحديث) اجناس المدلسين الى ستة

اسام

ماکم ابو عبد اللہ نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں مدلسین کی جنسوں کو چھ قسموں میں تقسیم کیا ہے اہل علم

ان دونوں عبارتوں میں جو بار یکبار فرق ہے اسکو خیال میں رکھیں۔ امام ماکمؒ کی کتاب کو غور سے دیکھنے

کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس جگہ مدلسین کے مراتب من حیث الرد والقول بیان نہیں فرمائے

بلکہ محض ایسی اجتناس بیان فرمائی ہیں یعنی مدلسین کس کس قسم کے ہوتے ہیں۔

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۶-۳۰۷)

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ ان مدلسین کی اجتناس اور کہاں مدلسین کے من حیث الرد والقول مراتب اور طبقات؟

تسبیحی اور زیر علی زنی صاحب نے کیا سے کیا بنادیا؟

{ مولانا محب اللہ راشدی صاحب کی طرف سے زیر علی زنی پر سوالات کی بوچھاڑ }

زیر علی زنی غیر مقلدہ ہے چونکہ امام ماکمؒ کی عبارت کو جو کہ مدلسین کی اجتناس سے متعلق تھی مراتب اور طبقات پر فت

رنے کی ناکام کوشش کی تھی اسی وجہ سے محب اللہ راشدی صاحب نے اسکو لا جواب کرنے کے لیے اس پر

سوالات کی بوجھاؤ کر دی۔ کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں۔

چنانچہ لکھتے ہیں:

”لیکن اس سلسلہ میں یہاں بحث کو بلاوہ طول و بیا متقصود نہیں اگر ہمارے محترم دوست کو اسرار ہے کہ یہاں امام ہاکم نے مدلسین کے مراتب ہی بیان فرمائے ہیں تو بسم اللہ امام ہاکم نے (آپ کے خیال کے مطابق) المرتبہ اولیٰ میں ان تابعین کا ذکر کیا ہے جو تدلسین صرف ثقہ سے ہی کرتے تھے اور مثال کے طور پر اس مرتبہ میں ابوسفیان و طلحہ بن نافعہ اور قتادہ بن عامر کا نام لیا ہے کیا ہمارے محترم دوست قتادہ کے متعلق امام ہاکم کی ہمنوائی کرتے ہیں؟ اور وہ مرتبہ اولیٰ کا مدلسین ہے اور یہ کہ وہ صرف ثقہ سے ہی تدلسین کرتے تھے؟ حالانکہ اہل علم بالحدیث سب کے سب جانتے ہیں کہ ائمہ مدیث میں سے کسی ایک نے بھی قتادہ کو مرتبہ اولیٰ میں شامل نہیں سمجھا؟ اس لیے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب ”المکات“ میں مرتبہ اولیٰ کی وضاحت اس طرح فرمائی:

((الاولیٰ من لن یصف بذالک الا شاذ وغالب وایا تہم مصر حقا بالسماع:

والغالب ان اطلاق من اطلق ذلک علیہم فیہ تجوز من من الارسال الی

التدلیس ومنہم من یطلق ذلک بناء علی الظن ویكون التحقیق بخلافہ

كما یبنا ذلک فی شعبۃ قریبا و فی حق محمد بن اسمعیل البخاری فی

الکلام علی التعلیق اه))

مرتبہ اولیٰ کے مدلسین وہ ہیں جو شاذ و نادر ہی تدلس سے موصوف کیے جاتے ہیں انکی غالب روایات میں ان کے سماع کی تصریح ہوتی ہے پھر اس مرتبہ کے مدلسین کے بارے میں غالب یہی بات ہے کہ جنہوں نے مدلس کا اطلاق کیا ہے انہوں نے مجاز سے کام لیا ہے یعنی ارسال پر تدلس کا اطلاق کر دیا (یعنی ظاہر ہے کہ ارسال اور چیز ہے تدلس اور) اور ان اطلاق کرنے والوں میں سے اپنے اس اطلاق کی بناءً محض ثن و تحمیل پر رکھی ہے حالانکہ تحقیق کے لحاظ سے وہ اس کے سراسر خلاف ہوتا ہے یہاں تک کہ ہم پہلے

امام شعبہ کے حق میں بیان کر چکے ہیں اسی تعلیقات البخاری پر کلام کے سلسلہ میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ بعض نے امام الحدیث امام بخاریؒ پر بھی تدلس کا الزام لگایا ہے (یعنی درآخالیہ وہ اس تدلس کے ذمہ سے بالکلیہ بری ہیں) یہ ہے حافظ صاحب مرتبہ اولیٰ کے مدلسین کے بارے میں وضاحت! تو کیا قتادہ وہ اس مرتبہ کے ہیں؟ کیا انہوں نے جو ان کو مدلس قرار دیا ہے وہ محض ثن و تحمیل پر مبنی ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ قتادہ کی تدلس اتنی مشہور و معروف ہے کہ مبتدی بھی جانتا ہے کہ قتادہ مدلس ہے۔ پھر کیا ہمارے دوست قتادہ کو مرتبہ اولیٰ میں داخل کرنے پر آمادہ ہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ جب آپ کے خیال میں یہاں امام ہاکم مدلسین کے مراتب ہی بیان کر رہے تو پھر ان کے ساتھ اس بات میں کیوں ہمنوا نہیں ہوتے؟

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۰۸، ۳۰۷)

مح عبد الرشیدی صاحب زیر علی زنی پر امام ہاکم کی عبارت کے حوالہ سے مزید سوالات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آگے چلیے امام ہاکمؒ نے جنس ثانی میں محمد بن اسحاق اور قشیر بن بشیر کے نام بھی ذکر فرمائے ہیں اب اگر ہمارے محترم دوست کے خیال کے مطابق انہیں ثانی سے مراد مرتبہ ثانیہ ہے تو یحییٰ بسم اللہ کر کے اعلان فرما دیجئے کہ محمد بن اسحاق کا اعتناء یہ مقبول ہے حالانکہ حافظ صاحب نے طبقات المدلسین میں انہیں مرتبہ رابع میں ذکر فرمایا ہے؟ اور انکے متعلق فرماتے ہیں:

((صدوق مشہور بالتدلیس عن الضعفاء والمجهولين وعن شرمہ

وصفة بذالک احمد والدارقطنی وغیرہما))

ابن اسحاق صدوق ہے اور ضعفاء مجاہیل اور ان سے بھی بروں سے تدلس کرنے میں مشہور ہیں

اور ان کو اس قسم کی تدلس سے اسامہؒ اور داؤد قسریؒ نے موصوف کیا ہے

اب بتائیے کیا وہ راوی جو ضعفاء و مجاہیل اور ان سے بھی گھٹے گزے رواۃ سے تدلس کرتا ہو وہ تدلس کے مرتبہ ثانیہ میں داخل کیے جانے کے لائق ہے؟

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۰۸)

مزید لکھتے ہیں:

”اب بھی اگر آپ اس بات پر مصرح ہیں کہ ہاکم نے اس جگہ مدللین کے مراتب ہی بیان فرمائے ہیں لیکن ابن اسحاق اور ثشم (جو کہ ماتہ میں کے علاوہ مدللین التو یہ بھی کرتے تھے) کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کرنے میں امام ہاکم سے غلطی ہو گئی ہے تو یہ بھی یہ کہنے کا حق رکھتے ہیں کہ امام سفیان ثوری کو مرتبہ ثانیہ میں شامل کرنے میں بھی امام ہاکم سے بطریق اولیٰ غلطی ہو گئی ہے یہ کہنا کہ ابن اسحاق اور ثشم کو مرتبہ ثانیہ میں اور قتادہ کو مرتبہ اولیٰ میں داخل کرنا دو اقتضا امام ہاکم سے غلطی ہو گئی لیکن امام سفیان ثوری کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کرنے میں وہ حق پر ہیں تو یہ قسمنا نیز ہی ہوگی؟ اگر ہمارے دوست اپنے موقف سے رجوع کر لیں اور تسلیم کر لیں کہ واقعی امام ہاکم نے اس جگہ مدللین کے مراتب بیان نہیں فرمائے (اور یہی بات درحقیقت صحیح بھی ہے) تو جس بناء پر انہوں نے امام ثوری کو تیسرے مرتبہ میں داخل کیا تھا وہ بھی ختم ہوگئی“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۸، ۳۰۹)

{ زبیر علی زنی کی غلط روش پر راشدہ صاحب کا اظہار افسوس }

مولانا محب اللہ راشدہ صاحب غیر مقلد زبیر علی زنی کی غلط روش پر اظہار افسوس کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”(ب) ہمارے دوست محترم مرتبہ ثالثہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: (والثالث من دلس عن اقوام مجہولین لا یدری من ہم کسفیان الثوری وعیسیٰ بن موسیٰ غنجدار وبقیۃ من الولید) تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جو مجہول نامعلوم لوگوں سے تئیں کرتے ہیں مثلاً سفیان ثوری غنجدار اور بقیۃ بن الولید۔ والٹالسٹ من دلس الخ یہ پوری کتاب حافظہ علانی کی کتاب جامع التحصیل سے نقل کی گئی ہے اور نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ حافظہ علانی نے ہاکم کی کتاب ”معرفة علوم الحدیث“ سے اس موقف پر جو عبارت نقل فرمائی ہے اس میں ایسے اختصار سے کام لیا ہے کہ بات کچھ سے کچھ ہو گئی ہے اور اس سے زیادہ افسوس محترم دوست پر ہے کہ انہوں نے بھی حافظہ علانی کی منقولہ عبارت جو

کی تو نقل کر دی ہے اور اصل کتاب (معرفة علوم الحدیث امام ہاکم) کی طرف مراجعت ضروری ہی نہیں سمجھی واللہ باللہ! یہ طرز عمل انکے علی شان سے بمراثل بعید ہے

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۹)

{ غیر مقلد زبیر علی زنی کی غلط روش پر اسکے استاذ کا اظہار تعجب }

زبیر علی زنی صاحب کی غلط روش پر اسکے استاذ مولانا محب اللہ راشدہ صاحب اظہار تعجب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”آپ میری گزارشات کو بتدریج و متامل ملاحظہ فرمائیں۔ (۱) امام ہاکم نے جنس اول (یہ ہمارے دوست کے خیال کے مطابق اول مرتبہ) کا بیان کر کے مثال کے طور پر متصل ہی ابو سفیان طحہ بن نافع اور قتادہ کا نام لے لیا (دیکھئے ص ۱۰۳)

(۲) جنس ثانی کا بیان صفحہ ۱۰۲ پر ہے اس جنس کے بیان کے بعد انادیث سے انکے امثلہ بیان فرمائے ہیں اور یہ امثلہ ص ۱۰۵ تک چلے جاتے ہیں انہوں نے سفیان بن عیینہ، هشام بن عروہ اور اعمش کو ذکر کیا ہے اگر یہاں مراتب مدللین کا ہی ذکر ہے تو ہمارے دوست محترم اعمش کو مرتبہ ثانیہ میں کیوں داخل نہیں سمجھتے؟ یہ طرز انتہائی عجیب ہے کہ صرف امام ثوری کو تیسرے مرتبہ میں داخل کرنے کے لیے امام ہاکم کا حوالہ دیا جا رہا ہے اور اسی بات میں انکا اتباع کیا جا رہا ہے فیالغجب؟

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۰۹)

{ غیر مقلد زبیر علی زنی پر اسکے استاذ کا ایک اور سوال }

زبیر علی زنی کے استاذ محب اللہ راشدہ صاحب ایک عبارت ذکر کرتے ہوئے اس پر یوں سوال کرتے ہیں:

”محمد بن سیرین فرماتے ہیں

(ثلاثة یصدقون من حدیثہم انس وابو العالیہ والحسن)

تین آدمی ہیں جو اس آدمی کی تصدیق کر لیتے ہیں جو انکو حدیث سنانا ہے (یعنی وہ اس راوی کی تحقیق و تفتیش نہیں کرتے) انس ابوالعالیہ اور حسن، تو تمہید ثانی میں اس تیسرے مرتبہ کے مدس ہیں؟

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۰)

{ بقول مولانا محب اللہ راشدی علی زنی نے امام حاکم کی عبارت کا مطلب غلط بیان کیا }

زیر علی زنی کے استاذ مولانا محب اللہ راشدی صاحب امام حاکم کی عبارت کا مطلب بگاڑنے پر تہنیت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اگر ہمارے دوست اور ان کے منہ زل کو اس پر اسرار ہے کہ یہاں مجاہدین سے روایات کا مطلب ان سے تدریس ہی ہے کیونکہ یہ عبارت وہ تدریس کے نوع میں یہی لائے ہیں تو پھر گزارش ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ امام شعبہ بھی ضعیف سے تدریس کرتے تھے، حالانکہ یہ سراسر باطل ہے امام شعبہ تدریس عن الضعفاء تو کجا محض تدریس سے ہی بری تھے تدریس کے متعلق ان کے مثل یہ الفاظ اصول الحدیث کی کتب اور مدسین کے لطائف وغیرہ میں وارد ہیں اس حقیقت سے اہل علم بالحدیث بخوبی واقف ہیں اور امام شعبہ نہ صرف خود تدریس سے ہی تھے بلکہ وہ اپنے مدسین شیوخ سے بھی وہی روایت لیتے تھے جو انکی مسودہ ہوتی تھی جیسا کہ یہ حافظ ابن حجر اور امام ابن ابی حاتم کی کتابوں میں مصرح ہے لہذا اگر امام حاکم کے اس پیرے سے آپ امام ثوری کا مدس عن الجاحلین جو ناخبات کریں گے تو اسی پیرے امام شعبہ کا بھی مدس عن الجاحلین ہونا لازم آئے گا جو بالکلیہ باطل ہے بعض لوگوں نے امام شعبہ سے بھی تدریس کے صدور کا دعویٰ کیا ہے اور محض ثن و تحمیل پر، درود از روئے تحقیق یہ قطعاً حقیقت کے خلاف ہے حافظ ابن ماجہ لکن حجر نے اس کے اس ثن کی دلائل سے تردید فرمائی ہے فیراجع۔

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۱)

{ زیر علی زنی کا محدثین پر جھوٹ }

محدثین نے اپنی کتب میں مدسین کی روایات کے قول یا رد کے بارے میں چند مذاہب بیان کیے تھے زیر علی زنی نے انکو اپنا ہمنوا ثابت کرنے کی کوشش کی اس کے استاذ مولانا محب اللہ راشدی صاحب اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”الاعتصام گت کے اسی صفحہ ۱۵ کالم ۲ پر لکھتے ہیں: حافظ العراقی نے التسمیر والتمذہب میں امام ابو بکر الصمیر فی کتاب الدلائل سے نقل کیا کہ:

((کل من ظہر تدلیسہ من غیر الثقات لم یقبل خبرہ حتی یقول حدثنی او سمعت))

اس کا ترجمہ لکھا آگے پھر لکھتے ہیں:

نیز دیکھئے تدریب الراوی فتح المغیث للسخاوی، جمین الکر الی وغیرہ بھی لکھتے ہیں تقریباً یہی قول بزار

وغیرہ کا ہے

فتح المغیث وغیرہ۔

الاعتصام ۱۲ اگست ۱۶ کالم نمبر ۱

ہمارے کرم فرمانے حافظ العراقی کی کتاب التسمیر والتمذہب تدریب الراوی، فتح المغیث اور شرح علل الترمذی لابن رجب کا ذکر اس طرح کیا ہے جس سے یہ ابہام ہوتا ہے کہ ان کتب کے مصنفین عراقی، سیوطی بخاوی اور ابن رجب ان کا بھی خیال ہے اور یہی ان کا مسلک ہے حالانکہ نظر غائر سے ان کتب کا مطالعہ کرنے والا بخوبی جانتا ہے ان حفاظ کو اس جگہ مدسین کی روایات کے قول یا رد کے بارہ

میں چند مذاہب بیان کرنے مقصود تھے ذکر اپنی ذاتی رائے کا اہتمام

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۳)

{ غیر مقلد زیر علی زنی کا کتاب الکفایہ پر جھوٹ }

مولانا محب اللہ راشدی صاحب کتاب الکفایہ کے حوالہ سے زیر علی زنی کے جھوٹ کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”محترم دوست نے جو یہ فرمایا کہ امام یعقوب بن شیبہ کا حجاج بھی اسی طرح ہے یہ محل نظر ہے محترم دوست نے الکفایہ کا حوالہ دیا ہے حالانکہ الکفایہ کے اس صفحہ پر وہ چیز نہیں ہے جو محترم دوست اس سے بیان فرما رہے ہیں الکفایہ کی عبارت اس طرح ہے:

((حدثني ابو القاسم الازهري قال خذنا عبد الرحمن بن عمر الخلال قال ثنا محمد بن احمد بن يعقوب قال ثنا بدی قال سالت يحيى بن معين عن التليس فذكر به وعاين قلت له ان يكون المدلس حجة فيماروا و حتى يقول حد ثنا و اخبرنا؟ فقال لا يكون حجة فيمارا))

حدیث بیان کی ہم سے محمد بن احمد بن یعقوب نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی ہم سے میرے دادا سے (یعقوب بن شیبہ) نے اور کہا میں نے امام ابن معین سے تیس کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اسکو ناپسند کیا اور اسکو محبوب سمجھا تو اس پر میں نے کہا تو کیا مدلس اپنی ہر روایت میں حجت ہے یا صرف اس روایت میں جہاں وہ ”حدثنا و اخبرنا“ سے سماع کی تصریح کر دے؟ امام ابن معین نے جواب دیا جس روایت کی انہوں نے تیس کی ہے اس میں وہ حجت نہیں

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۲)

کچھ سطور کے بعد مزید لکھتے ہیں

”بہر حال اس روایت میں جو کچھ ہے وہ امام ابن معین کے مسلک کا بیان ہے اس سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ یہ مسلک امام یعقوب بن شیبہ کا بھی ہے؟ اگر ہم تسلیم کر لیں کہ امام یعقوب بن شیبہ کا اس روایت کو لانا ہی اس پر وال ہے کہ انکا حجاج بھی اسی جانب ہے پھر بھی اس سے وہ بات انداز نہیں کی جا سکتی جو ہمارے دوست اندر کا ناپا ہے میں مذکورہ عبارت کے پہلے مطلب کے اعتبار سے تو بالکل واضح ہے اور

دوسرے مطلب کے لحاظ سے بھی اس سے وہ چیز انداز نہیں ہو سکتی جس کے استخراج کے درپے ہمارے محترم دوست ہیں کیونکہ امام ابن معین کی مذکورہ عبارت کے الفاظ عام ہیں یعنی جو بھی مدلس ہو خواہ اس نے ایک مرتبہ بھی تیس کا ارتکاب کیا ہو اور چاہے وہ ثقافت سے تیس کا مادی ہو یا ضعات و جاحیل سے۔ اس روایت میں تو ہرگز نہیں ہے کہ اگر وہ ضعات سے تیس کر رہا ہو تو اس صورت میں اسکی روایت حجت نہیں پھر محترم دوست اس عموم کو ضعات سے تیس کرنے والوں کے ساتھ کس دلیل کی بناء پر مخصوص قرار دے رہے ہیں؟ بلاوہ کسی عموم کی تخصیص کا تو کسی کو بھی حق نہیں سلامہ کلام یہ کہ محترم نے جس بات کے اثبات کے لیے اس عبارت کا حوالہ دیا وہ بات اس حوالہ عبارت سے ثابت نہیں ہوتی“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۵)

{ غیر مقلد زیر علی زنی کا موقف کمزور ہے اور اس کا کوئی بھی حمایتی }

امام ابن معین کے ہم پلہ نہیں ہے {

زنی غیر مقلد کے اعجاز مولانا محب اللہ راشدی صاحب اسکی موقف کی کمزوری کو ثابت کرنے کے لیے امام ابن معین کا قول نقل کر کے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

((وقال يحيى بن معين كان الاشمس يرضى قيل له: بعض الناس قال: ان من ارسل لا ينجح بمجده فقال: انثري اذ لا ينجح بمجده وقد كان يرضى: انما سافنا امير المؤمنين في الهدى))

امام ابن معین نے فرمایا: اشمس ارسل کرتے تھے اس پر انہیں کہا: کیا بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو ارسل کرتا ہے اسکی حدیث حجت نہیں ہے تو امام ابن معین نے فرمایا: اگر یہ بات ہے تو امام ائمری کی حدیث بھی

{ زیر علی زنی کو اسکے اساتذ کا چیلنج }

مولانا محب اللہ راشدی صاحب زیر علی زنی کو چیلنج کرتے ہوئے لکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حافظ ابن حجرؒ نے مرتبہ ثانیہ میں تین روایات کے نام گواہے ہیں ان میں سے امام ابن عیینہؒ کو مستثنیٰ کرنے کے بعد تیس روایتیں رہ جاتے ہیں۔ آپ کرم نوازی فرماتے ہوئے اور میں مستفید کرتے ہوئے ان تیس روایات کے نصف روایت یعنی مولیٰ کے متعلق ائمہ حدیث کی تصریحات سے یہ ثابت کر کے دکھائیں کہ یہ روایت صرف ثقہ سے ہی تدریس کرتے تھے؟ چلو ہم آپ کی خاطر نصیحت کی بات بھی چھوڑتے ہیں آپ صرف ان ناموں میں سے صرف آٹھ روایت کے نام ہی پیش فرمادیں اور اسکے ساتھ ائمہ کے نام جنہوں نے یہ تصریح فرمائی ہو کہ یہ آٹھ تدریس ثقہ سے تدریس نہیں کرتے تھے۔ اب جبکہ مرتبہ ثانیہ باقی ہی نہیں رہا تو آجکے دوسرے اور تیسرے مرتبہ کی بات چھیرنی ہی نہیں چاہیے اور امام ٹوڑیؒ کو جو آپ تیسرے مرتبہ میں داخل کرتے کی سعی فرما رہے ہیں یہ محض فضول بات ہے آپ کو مراتب کی بات بالکل یہ ترک کر کے یہ اعلان کر دینا چاہیے کہ کسی مدرس کی بھی روایت سوائے ابن عیینہ کے بغیر تصریح سماع حجت نہیں بلکہ مسترد ہے“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۲۰)

{ زیر علی زنی سے حافظ علانی کے کلام میں تعارض کو دور کرنے کا مطالبہ }

مولانا راشدی صاحب زیر علی زنی سے مطالبہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حافظ علانی بھی فرماتے ہیں کہ ”هذا هو الرابع“ لیکن محترم نے یہ خیال نہیں فرمایا کہ اس طرح حافظ علانی کے قول اور طرز عمل میں تضاد لازم آتا ہے کیونکہ ایک طرف وہ یہ فرماتے ہیں کہ راجح یہی ہے کہ اسی مدرس کا عنعنے مقبول ہونا چاہئے جو صرف ثقہ سے تدریس کرتا ہو اور دوسری جانب امام صفیان ٹوڑیؒ کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کیا جن کا عنعنے ائمہ حدیث نے قبول کیا ہے اور

کی لیکن سوائے ابن عیینہ کے اس سلسلہ میں کسی دوسرے کا نام نہیں ملتا لیکن عیینہ کے نام کے بعد وغیرہ لکھتے دیتے ہیں لیکن عملاً دوسرے کسی کا نام نہیں لیا جاتا۔ امام مائتؒ نے معرفہ علوم الحدیث میں قتادہ کا نام ذکر تو کیا ہے لیکن واقع اس کے خلاف ہے۔ تفصیل اور پرگز رہی“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۹، ۳۱۸)

{ زیر علی زنی نے محدثین کی محنت پر پانی پھیر دیا }

محدثین کے راستے کے خلاف زیر علی زنی نے اپنا راستہ صاف کرنے کے لیے ناصر اس نے محدثین کی مخالفت کی بلکہ بقول محب اللہ راشدی صاحب اس نے انہی مساعی جمیلہ پر پانی پھیر دیا اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے راشدی صاحب لکھتے ہیں:

کہ جب مدلسین میں بجز امام ابن عیینہؒ کوئی بھی ایرانی نہیں جو صرف ثقافت سے تدریس کرتا ہو تو محترم کے مسلک کے مطابق یہ لازم آئے گا کہ امام ابن عیینہؒ کے سوائے اور کسی کا بھی عنعنے مقبول نہ ہو۔ نہ امام زہریؒ کا نہ کسی اور کا۔ بلکہ آپ کو تو اعلان کر دینا چاہیے کہ مرتبہ ثانیہ کے پورے کے پورے مدلسین (باستثناء ابن عیینہ) کی روایات جب تک سماع کی تصریح نہ کریں قبول نہ کی جائیں گی۔ اس طرح تو آپ نے حافظ علانی، حافظ ابن حجرؒ وغیرہما جنہوں نے مدلسین کو چند مراتب میں تفسیر فرمایا ہے ان سب کی مساعی جمیلہ پر پانی پھیر دیا۔ تیسرے اور چوتھے مرتبہ کے متعلق تو ان بزرگوں نے خود ہی تصریح فرمادی ہے کہ بغیر تصریح سماع انہی روایات مقبول نہ ہوں گی لیکن آپ کے اس قرین صواب مسلک کے باعث ابن عیینہؒ کے سوائے مرتبہ ثانیہ بھی پورا پورا ختم ہو گیا۔ فی اللجب“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۹، ۳۲۰)

انکو صحیح قرار دیا لہذا اگر وہ بات رائج ہے تو جو یہ بات جس کو وہ رائج فرما رہے ہیں وہ نواب نہیں۔ آپ سی فرمائیں کہ ان میں سے کون سی بات صحیح ہے لیکن یہ خیال رہے کہ جس کو بھی صحیح قرار دیں اسکی صحت کے دلائل بھی ساتھ ہونے چاہئیں۔

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۰)

{ زیر علی زنی کی ستم ظریفی اور دورنگی }

محَب اللہ راشدی صاحب زیر علی زنی کی عبارت نقل کر کے اسکی ستم ظریفی اور دورنگی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اسی صفحہ ۱۶ کا نمبر ۱ پر لکھتے ہیں: حافظ ذہبی جو کہ مشہور ثقہ، متقن، حجت، امام اور صاحب الاستقراء التام فی اسماء الرجال ہیں۔ اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ امام سفیان ثوری ضعیف سے تدریس کرتے تھے۔ دیکھئے میزان الاعتدال۔۔۔۔۔

یہ محترم کی عجیب ستم ظریفی ہے کہ ایک طرف حافظ ثقہ، متقن، حجت، امام اور صاحب الاستقراء التام فی تقد الرجال، ذہبی کو اپنے موقف کے اثبات کے لیے گواہ کے طور پر پیش فرما رہے ہیں اور دوسری طرف اسی حافظ ثقہ، متقن، حجت، امام اور صاحب الاستقراء التام فی تقد الرجال، کی گواہی بلا دلیل مسترد فرما دیتے ہیں کہ امام ثوری ضعیف سے تدریس کے باوجود مثبت و حجت ہونے میں متفق علیہ ہیں۔ میزان کی اسی جگہ پر اہلک الفایہ میں:

((سفیان بن سعید الحجۃ الثبت متفق علیہ مع علیہ مع اذکان

یلس عن الضعیفہ لکن لثقتہ وذوق ولا عبرۃ بقول من قال:

یلس ویکتب عن الکذائین))

سفیان بن سعید حجت ثبت ہیں (اور ائمہ حدیث کے مابین) متفق طور پر

حجت ہیں باوجود اسیکہ کہ وہ ضعیف سے تدریس کرتے تھے لیکن ان کو ان ضعیفہ کی روایات کے نقد کی صلاحیت ہے اور اعلیٰ صحیح و مقیم روایتوں کو پرکھنے کا انہیں ذوق ہے اور اس آدمی کی بات کا کوئی اعتبار نہیں جو کہتا ہے کہ امام ثوری کذا مابین سے تدریس کرتے تھے اور ان سے روایات لگتے تھے۔

یا عزیز کرام! ہمارے محترم دوست ماشاء اللہ اہل علم بالعبیہ ہیں اور تراکیب عربیہ کو بخوبی سمجھتے ہیں۔ اب میں ان سے دور بات کرتا ہوں کہ حافظ ذہبی کی مذکور عبارت میں جو یہ الفاظ ہیں کہ مع اذکان یلس عن الضعیفہ انکا تعلق کس سے ہے؟ ظاہر اور صحیح بات یہ ہے کہ اس کا تعلق متفق علیہ کے ساتھ ہے یعنی امام ثوری۔ تدریس عن الضعیفہ کے باوجود ائمہ حدیث کے ہاں متفقہ طور پر حجت ہیں اگر آپ اس کو نہیں مانتے تو خود ہی بتائیے کہ اس کا تعلق کس سے ہے؟ آیا ”وکن لہ نقد وذوق“ سے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو آپ ہی غور فرمائیں کہ اس طرح معنی میں کتنا فساد لازم آتا ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہو گا کہ ”اور لیکن امام ثوری کو نقد وذوق تھا باوجود اس کے کہ وہ ضعیفہ سے تدریس کرتا تھا“ آپ ہی بتائیں کہ اس کا کیا مطلب ہے؟ ہم تو اس سے کوئی مطلب نہیں نکال سکتے۔ ہمارے محترم دوست ہی اس سے کوئی مطلب نکال لیں تو وہی اس کی رہنمائی کریں۔ اصل بات یہ ہے کہ ”وکن“ سے تدریس عن الضعیفہ کی وجہ سے بتائی جاتی ہے اس طرح اس قطعہ ”ولا عبرۃ بقول الخ“ سے بھی اس کا تعلق نہیں ہے کیونکہ اس طرح کا کوئی معنی کوئی نہیں بتا۔ بہر کیف بات وہی صحیح ہے جو ہم نے عرض کی ہے یعنی اس قطعہ کا تعلق ”متفق علیہ“ سے ہی ہے یعنی باوجود تدریس عن الضعیفہ امام ثوری کوئی ائمہ حدیث کے نزدیک متفقہ طور پر حجت ہیں۔ اس کا مطلب یہ لیا کہ تدریس عن الضعیفہ کے باوجود ائمہ حدیث نے ان کے روایات مجموعہ طور پر رد نہیں کیے۔ یعنی جہاں وہ سماع کی تصریح کریں صحیح بھی نہیں کیونکہ اس بات میں امام ثوری کی کیا خصوصیت ہے؟

فرمایا تھا ان کا کیا بنے گا؟ اگر حافظ صاحب کی بات کو آپ تسلیم کرتے ہیں اور اس کو صحیح سمجھتے ہیں تو بات ختم ہو جاتی ہے اور آپ کو ان ائمہ حدیث کے اتفاق کی خلاف کسی طرح بھی زیب نہیں دیتا۔

(مقالاتِ راشدہ ج ۱ ص ۳۲۲)

{ زیرِ طلیٰ زنی کا امام ابنِ معینؒ کے نام پر دھوکہ }

انا محب اللہ راشدی صاحب زیرِ طلیٰ زنی کے امام ابنِ معینؒ کے نام پر دھوکے کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آگے پھر اسی ص ۱۶ کا نمبر اہل حقہ ہیں: اس قسم کے مدلس عن الضعفاء کے بارے میں

امام ابنِ معینؒ کا یہ قول مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ”لا یکن تجزئہ فادلس“

امام ابنِ معینؒ کے اس قول کے متعلق کافی طور پر اپنی گزارشات پیش کر چکے ہیں اور ضمنی طور پر امامِ ثوریؒ کے متعلق ان کا جو موقف تھا وہ بھی بیان ہو چکا ہے تاہم یہاں بھی بلا اختصار کچھ عرض کرتا ہوں۔ حافظِ غیب بغدادیؒ کی امام ابنِ معینؒ سے نقل کردہ پوری عبارت اس طرح ہے:

((قال یعنی یعقوب بن شبیبہ) رالت یحیی بن معین عن التبریس

فکرہ و معاہدات لاریفون المدلس حیدر ماری اویٰ یقول

دعشا و خبرنا فقال لا یکن تجزئہ فادلس))

امام یعقوب بن شبیبہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابنِ معینؒ سے تیلس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اس کو ناپسند کیا اور اس کو معیوب سمجھا (تب) میں نے کہا اچھا مدلس جو بھی روایت کرے وہ جت ہوگی یا وہ جس میں دعشا و خبرنا کے میغذے سماع کی تصریح کرے؟ تب امام ابنِ معینؒ نے جواب دیا کہ جس روایت میں تیلس کرے اس میں وہ جت نہیں۔

میرے محترم دوست امام ابنِ معینؒ کی اس عبارت میں یہ کہاں ہے کہ جو تیلس عن الضعفاء کا مرتکب ہو اس کی مدلس روایت معتبر نہیں؟ اس میں تو امام یعقوب بن شبیبہؒ کا اسلوب بھی مطلق

یہ چیز تو یقیناً بن ولید اور ابنِ ابی عمیرؒ جیسے مرتبہ راجع کے مدلس کو بھی حاصل ہے، وہ بھی جب سماع کی تصریح کرتے ہیں تو ان کی روایات مقبول ہوتی ہیں۔

(مقالاتِ راشدہ ج ۱ ص ۳۲۱، ۳۲۰)

{ محدثین کے متفقہ موقف کی مخالفت زیرِ طلیٰ زنی کو زیب نہیں دیتی }

زیرِ طلیٰ زنی کو نصحت کرتے ہوئے اس کے استاذ مولانا محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:

”اب سوچا یہ ہے کہ حافظِ ڈھمیؒ نے جو یہ فرمایا کہ امامِ ثوریؒ متفقہ طور پر جت ہیں یہ بات انکی اپنی رائے نہیں بلکہ ائمہ حدیث کے درمیان امامِ ثوریؒ کی تیلس جت نہیں ہے۔ امامِ ڈھمیؒ نے یہ غلطی یا جھوٹ یا پھر محض اپنے سنے سے یا دلیل ائمہ حدیث کی طرف اس کی نسبت کر دی یا پھر آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ حافظ صاحب موصوف نے صحیح لکھا ہے۔ واقعاً امامِ ثوریؒ تیلس عن الضعفاء کے باوجود ائمہ حدیث کے جت ہے۔ اگر یہ بات محترم نے تسلیم کر لی تو یہ معاملہ ختم۔ ہم تو امامِ ثوریؒ کے بارے میں ان ائمہ کی بات مانیں گے اور اسی کا اتباع کریں گے۔ کیونکہ ان مسائل میں اور اس سلسلہ میں ان کی بات جت ہے۔ ہاں آپ کو اختیار ہے کہ ان ائمہ حدیث کے اتفاق کو مسترد کر دیں اور اپنے اسی موقف پر رہیں لیکن اس صورت میں آپ کو یہ حق نہیں کہ خواہ مخواہ دوسروں کو بھی مجبور کریں کہ وہ بلادلیل اتباع کریں۔

اس طول کلامی کا ماحصل یہ ہے کہ محترم دوست اپنے موقف پر حافظِ ڈھمیؒ کے اس قول کہ ”مع ادکان یل عن الضعفاء“ کو دلیل کے طور پر پیش کر رہے ہیں۔ یعنی امامِ ڈھمیؒ نے لا محالہ یہ بات ائمہ حدیث سے نقل فرمائی ہوگی کیونکہ وہ امامِ ثوریؒ کے معاصر تھے نہیں۔ لیکن اسی دم میں حافظِ ڈھمیؒ کے اس نقل کو ”ثوری محدثین کے نزدیک متفقہ طور پر جت ہیں“ کیوں نہیں مانتے شاید اس نقل کو بھی وہ محض عن تعین قرار دے رہے ہیں۔ اگر یہ بات ہے تو آپ ہی سوچیں کہ اس طرح حافظِ ڈھمیؒ کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے اور محترم دوست نے ان کو جن اقطاب سے یاد

جماعین الروایتین) تو اس کی معنی روایات غیر مقبول ہے، لہذا صحیح بات یہی ہے کہ مفیان ثوریؒ مدلسین کے طبقہ ثالثہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کی معنی روایات ہوتی ہیں الا یہ کہ ان کی متابعت ثابت ہو جائے۔ (۱۱۲ گشت ص ۱۶ کالم ۲۰)

محترم دوست کی یہ عبارت بچہ و جوہ منظور فیما بین۔

(۱) امام والا مقام حضرت امام شافعیؒ کی کتاب ”الرسالہ“ اب بھی موجود ہے اور انکی یہ منقولہ عبارت امام ابن ابی حاتمؒ نے جرح و تعدیل میں اور حافظ عراقیؒ، حافظ ابن حجر، حافظ ابن رجبؒ وغیرہم نے بھی نقل کی اور خود محترم دوست نے بھی نقل فرمائی، اس میں یہ کہاں ہے کہ مدلس جب ضعیف راوی سے تدلس کرے تب اس کا معنی مقبول نہیں؟ انکی عبارت میں تو بالکل یہ عموم ہے یعنی تدلس کرنے والے نے خواہ ایک مرتبہ ہی تدلس کا ارتکاب کیا ہو اور وہ تدلس ثقہ سے ہو یا غیر ثقہ سے لیکن بغیر تصریح سماع اسکی روایت مقبول نہیں ہے۔ اچھی زبردستی ہے کہ امام شافعیؒ کی عموم کی حامل عبارت میں اپنی طرف سے تخصیص کر کے اس کو اپنے موقف کے لیے دلیل کے طور پر پیش کیا جائے آخر آپ کو یہ حق کب حاصل ہوا کہ کسی دوسرے کے عموم کی حامل عبارت میں خود ہی تخصیص فرمائیں؟ ہمیں آپ جیسے اہل علم سے ایسی توقع تھی کیونکہ دعویٰ خاص اور دلیل عام لہذا اقرب تام نہیں۔

(۲) یہ بھی آپ نے عجیب ہی کہی کہ امام والا مقام کی عبارت میں جو یہ الفاظ تھے کہ ”جو شخص اگر ایک مرتبہ ہی تدلس کرے“ اس کا تین قوسین یہ مطلب بیان کیا (یعنی کسی بھی ضعیف سے جماعین الروایتین) گویا یہ تین قوسین والی عبارت اپنی تخصیص کے لیے دلیل کے طور پر پیش کی ہے، لیکن میں پوچھتا ہوں بین الروایتین سے کیا مراد ہے؟ آیا امام شافعیؒ کی دو روایتیں مراد ہیں؟ لیکن امام والا مقام کی اس سلسلہ میں روایتیں ہیں ہی کب؟ آپ ”الرسالہ“ میں دیکھئے اور جن حفاظ علماء نے ان کی عبارت تدلس کے سلسلہ میں نقل کی ہے، ان کو دیکھیں کسی نے امام والا مقام سے

تدلس سے تمنا نہ کہ تدلس عن الضعفاء وغیرہ ہے۔ اس لیے امام ابن معین نے بھی اس کے جواب میں یہ فرمایا کہ وہ اس (مطلق تدلس) کو ناپسند کرتے ہیں۔ پھر امام ابن شیبہؒ نے پوچھا کہ اچھا جو تدلس کرتا ہو اس کی ہر روایت حجت ہوگی یا وہ جس میں سماع کی تصریح کرے؟ تو اس کے متعلق (یعنی مطلق تدلس کے متعلق) نہ کہ الضعفاء سے تدلس کرنے والے کے بارے میں (مدلس کے بارے میں یہ فرمایا کہ جس روایت میں تدلس کی ہو، وجہ نہیں۔ مقصد یہ ہے کہ امام ابن معین تو ہر مدلس کے بارے میں اپنی رائے پیش کر رہے ہیں خواہ کثیر التدلس ہو یا قلیل۔ ثقات سے تدلس کرتا ہو یا ضعافت سے۔ اور یہ ان کا مسلک تھا۔ اس سلسلہ میں وہ امام والا مقام حضرت امام شافعیؒ کے ہمنوا ہیں بابتہا امام ثوریؒ ومن حمہم قبیلہ۔

تفصیل پہلے گزر چکی۔ بہرہیک امام ابن معینؒ کے ارشاد میں تو عموم ہے اور آپ بلا دلیل اس کو مدلس عن الضعفاء سے مخصوص بنا رہے ہیں۔ یہ طرز عمل بجا طور پر قابل اعتراض ہے دعویٰ خاص دلیل عام۔

خلاصہ کلام: امام ابن معینؒ کی عبارت سے ان کے موقف کی کوئی تائید نہیں ملتی۔ منصف مزاج اہل علم غور فرمائیں۔

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۲-۳۲۳)

{ زیر علی زنی کا امام شافعیؒ کے نام پر دھوکہ }

غیر مقلد زیر علی زنی نے اپنے غلط موقف کو ثابت کرنے کے لیے امام شافعیؒ کے نام پر بھی دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے۔

مولانا عبد اللہ راشدی صاحب اس کی اسی دھوکہ دہی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”پہرا ص ۱۶ کالم نمبر ۱۶ امام والا مقام حضرت امام شافعیؒ کی ”الرسالہ“ سے عبارت نقل فرما کر پھر لکھتے ہیں: معلوم ہوا کہ جو شخص اگر ایک مرتبہ ہی تدلس کرے (یعنی کسی ضعیف سے

دو روایتیں نقل نہیں کیں۔ پھر جمع کی بات کیسے؟ اگر دوسری روایت سے مراد امام لکن معین والی روایت

ہے جس کو حافظ صاحب نے "الکفایہ" میں امام یعقوب بن شیبہ کے واسطے سے ذکر فرمائی ہے تو یہ بھی صحیح نہیں۔ اولاً: اس لیے کہ امام شافعیؒ کی عبارت عام میں امام لکن معینؒ کی روایت سے تخصیص کیسے جائز ہوگی؟ ان کا مسلک اپنا امام والا مقام کا اپنا ان کے مسلک سے دوسرے کے مسلک میں تخصیص ایک ایسی زانی چیز ہے کہ اس کی مثال پہلے ہم نے نہیں دیکھی۔

ثانیاً: امام لکن معینؒ کی روایت ہے جو الکفایہ میں مذکور ہے اس میں بھی عموم ہے جیسا کہ پہلے تفصیلاً ذکر چکا۔ اس میں آپ کی اختیار کردہ تخصیص قطعاً نہیں ہے لہذا امام لکن معینؒ کی یہ عبارت بھی امام شافعیؒ کی عبارت میں تخصیص کا موجب نہیں بن سکتی۔ آپ پہلے تو یہ دو روایتیں پیش کریں ان کو دیکھیں پھر اس سلسلہ میں کوئی گزارش کی جاسکتی ہے۔

(۳) اگر آپ امام شافعیؒ کے مسلک کو اپناتے ہیں تو وہ مدلسین کے طبقات جو آپ نے بنائے ہیں ان کا کیا ہے گا؟ امام موسوف کے مسلک کے مطابق مدلسین کے طبقات تو باقی رہتے ہی نہیں کیونکہ ان کا مسلک تو یہ ہے کہ کسی بھی مدلس کی روایت بغیر تصریح سماع مقبول نہیں یعنی خواہ وہ سے تدلیس کرتا ہو یا غیر ثقہ سے ایک مرتبہ بھی کسی نے تدلیس کا ارتکاب کیا تو امام موسوف انہی روایت کو بغیر تصریح سماع قبول نہیں کرتے۔ امام موسوف کے مسلک پر تعجب نہیں کرنا چاہیے کیونکہ امام صاحب تو سماع کی تصریح سے مدلس کی روایت قبول کرتے ہیں۔ بعض محدثین ایسے بھی ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے جو تدلیس کو جرم قرار دیتے ہیں اور تدلیس کے مرتکب راوی کی کوئی روایت بھی قبول نہیں کرتے جو سماع کی تصریح بھی کرتا ہو اگرچہ یہ مسلک جمہور کا نہیں۔ اب اگر آپ امام صاحب کے مسلک کو اختیار کرتے ہیں تو پہلے موقف سے

دستبردار ہو جائے اور طبقات وغیرہ کی بات ہی نہ چھیڑیں اور اگر پہلے موقف پر ہی آپ قائم ہیں تو اپنے موقف پر استدلال کے لیے امام صاحب کی عبارت ہرگز جہش نہ فرمائیں۔ وحذا و اخ لا خفاء فیہ

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۳، ۳۲۴)

{زیر علی زنی کی طرف سے امام بخاریؒ پر حملہ کا جواب}

زیر علی زنی نے امام بخاریؒ پر اعتراض کر کے تلمذ کیا تو محب اللہ راشدی صاحب نے اس کا جواب دیا۔ چنانچہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:

آگے اسی صفحہ ۱۴ کا لہ نمبر ۲ پر تحریر فرماتے ہیں:-

تنبیہ: ۲: سفیان ثوریؒ کی درج ذیل علمائے معتمد روایت بھی سماع پر محمول ہے: حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کہیل اور منصور وغیرہ۔

امام بخاریؒ فرماتے ہیں:-

(دلائل سفیان الثوری عن حبیب بن ابی ثابت ولا

عن سلمہ بن کہیل ولا عن معصور مشائخ کثیرہ لا اعرف

سفیان عن خلواہ تدلیماً، ما اقل تدلیس)

پھر اس کا ترجمہ تحریر فرمایا پھر لکھتے ہیں: کاش مشائخ کثیرہ امام بخاریؒ بتا دیتے۔

میرے محترم مروت آپ نے خیال نہیں فرمایا امام بخاریؒ نے جو بہت سے شیوخ کا ذکر کیا تھا لیکن امام ترمذیؒ نے ان کا ذکر چھوڑ دیا کیونکہ "وذكر مشايخ كثيرة" یہ امام ترمذی کا قول ہے یعنی امام بخاریؒ نے اور بھی بہت سے شیوخ کا ذکر کیا۔ اس لیے آپ کا یہ فرمانا کہ کاش امام بخاریؒ یہ مشائخ کثیرہ بتا دیتے صحیح نہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ امام ترمذیؒ نے ان شیوخ کے نام کیوں ذکر نہ کیے؟ تو بات یہی سمجھ میں آتی ہے کہ جب امام بخاریؒ نے یہ فرمایا کہ ان کی

ائمہ حدیث سے امام ثوریؒ کی معنعنہ روایات کے احتمال کو نقل کر رہے ہیں۔ لہذا اگر انہوں نے واقعتاً ایسا نہیں کیا تو یہ کذب ہوا۔ ان ائمہ پر آپ ہی فرمائیں کہ کذب کی آخر اور تعریف ہی کیا ہے؟ لیکن میں تو حافظ صاحب کے متعلق ایسی بات کہنے کی جرأت کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ محترم کا معاملہ تو یہ آپ ہی کے کھینچنے کی بات ہے۔ اس سے زیادہ میں اس سلسلہ میں کسی تینہ و کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہوں۔ ہاں اتنا عرض ضرور کروں گا کہ اگر حافظ ڈھمکی و حافظہ لہن حجرؒ کے متعلق صرف اس سلسلہ میں جھوٹ سفید ثابت ہو جائے تو ان کی کسی بات پر اعتماد نہیں رہے گا بلکہ ان پر اعتماد بالکلیہ ختم ہو جائے گا۔ آپ حافظ ڈھمکیؒ و حافظہ لہن حجرؒ کی کتب سے مستقبل میں کوئی حوالہ پیش نہ فرمائیں۔ واللہ اعلم“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۶، ۳۲۷)

زیر علی زنی نے امام سفیانؒ ثوریؒ کو اعلیٰ مرتبہ اور امامت کی سطح

سے نیچے گر ادیا اور اس کو امام ثوریؒ کی ثقافت کا ذرہ بھی لحاظ نہیں

زیر علی زنی کے اسی غلط رویے کی تردید کرتے ہوئے اس کے اتنا محب اللہ راشدہ صاحب لکھتے ہیں :

”پھر اسی صفحہ ۱۶ کا نمبر ۲ پر تحریر فرماتے ہیں :

تنبیہ ۳ : سفیان ثوریؒ ثقہ، متقن، جتہ و زبردست امام تھے۔ آپ کذاہین سے تدریس نہیں کرتے تھے مگر اس کا مطلب نہیں ہے کہ آپ کا عنعنہ قائل قبول ہے بلکہ تدریس عن النعمان کی وجہ سے آپ کی معنعن روایات ضعیف ہیں۔

محترم دوست کی یہ عبارت پیچیدہ و جودہ صواب سے دور ہے۔ اولاً : اس طرح تو آپ نے امام ثوریؒ جیسے امیر المؤمنینؒ کی الحدیث کو ان کے اعلیٰ مرتبہ اور امامت کی سطح سے گرا کر بقید بن دلیہ کے ہم پلہ بنا دیا ہے کیونکہ بقید بن دلیہ، مدقن ہے، درجت ہے اور نہ امام و امیر المؤمنینؒ کی

تدریس بہت قلیل و نادر ہے (جیسا کہ ان کے یہ الفاظ ”ما قل تدریس“ دلالت کر رہے ہیں) لہذا اگر ایسے قلیل التدریس اور جتہ و امیر المؤمنینؒ کی الحدیث کی معنعنہ روایت بھی غیر مقبول ہوگی تو اور کس کی مقبول ہوگی؟“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۵)

{مولانا محب اللہ راشدیؒ غیر مقلد کی طرف سے زیر علی زنی کو ایک اور تنبیہ}

محب اللہ راشدی صاحب زیر علی زنی کو ایک اور تنبیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”اس کا لب لباب یہ ہے کہ حافظ لہن حجرؒ نے جو امام سفیان ثوریؒ وغیرہ جیسے ائمہ کو دوسرے مرتبہ میں داخل کیا ہے اس کا بناء امام احمد غنیم بنفاریؒ کی مذکورہ عبارت پر ہے، یعنی امام ہمامؒ فرماتے ہیں کہ امام سفیان ثوریؒ کی تدریس بالکل کم ہے اور جس امام کی تدریس بہت کم ہو اس کی روایات ائمہ حدیث تدریس کے باوجود قبول کرتے آئے ہیں۔

نوٹ : حافظ لہن حجرؒ کی یہ عبارت ”طبقات المدلسین“ میں ہے۔

اب میں محترم دوست سے پوچھتا ہوں کہ حافظ لہن حجرؒ نے جو یہ فرمایا کہ ائمہ حدیث نے امام ثوریؒ کی حدیث کو تدریس کے باوجود قبول کیا ہے ان کا یہ کیا سمجھتا ہے؟ یا نہیں؟ اگر صحیح ہے تو ثابت ہو گیا کہ ائمہ حدیث نے انہی مدرسہ روایات بھی قبول فرمائی ہیں اور حافظ صاحب نے بھی امام کو مستثنیٰ بھی نہیں کیا اور اسی جانب حافظ ڈھمکیؒ نے ”الیزان“ میں اشارہ کیا ہے (یہ عبارت گزر چکی ہے)

لہذا جب ائمہ حدیث نے امام ثوریؒ کی معنعنہ روایات قبول کی ہیں تو آپ کو یہ حق کیسے حاصل ہوتا ہے کہ ان سب ائمہ کے خلاف امام ثوریؒ کی معنعنہ روایات کو مردود قرار دیں؟ اگر آپ یہ فرمائیں کہ حافظ صاحب نے یہ بات نہیں کی یہ محض عن عنہ ہے تو اس کا صاف صاف مطلب یہ ہو گا کہ حافظ صاحب نے یہ محض (معاذ اللہ) جھوٹ کہا ہے کیونکہ یہاں حافظ صاحبؒ

صحیحین کے متعلق تو آپ کا اور ہمارا یہی حن ہیں کہ ان میں جو بھی رواۃ مدلسین ہیں، انکا منعہ ونحوہ اتصال پر ہی محمول ہے لیکن انکے علاوہ بھی حدیث کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں امام ثوریؒ کے واسطے سے کئی روایات ملتی ہیں جن کے بارے میں ان کے ائمہ مصنفین کا یہی ارشاد ہے کہ وہ صحیحہ یا حسنہ ہیں۔ مثلاً امام ترمذیؒ کی ”الجامع“ اور ابتداء سے لے کر عصر حاضر تک کے شراح نے ان ائمہ کی تصریح کو بحال رکھا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ مبارکپوریؒ کی کتاب ”تخفہ الاوزی“ اور علامہ شمس الحسن عظیم آبادیؒ کی کتب ابوداؤد کی شرحیں اور دافقنی پر تعلیق وغیرہ حاسن الکتاب۔

لیکن محترم کے موقف کی بناء پر ایسی بہت سی روایات ضعیف ٹھہریں گی، اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ امام ثوریؒ کثرت سے تدلیس کے مرتکب ہوتے تھے اور یہ کہ امام احمد شین نے جو ثوریؒ کے متعلق فعل العجب استعمال کیا یعنی ”ما نقل تدلیس“ اسکی تدلیس کتنی کم ہے۔ یہ صحیح بات تھی بلکہ محترم کے خیال کے مطابق امام والا مقام کو ”ما اکثر تدلیس“ کہنا چاہیے تھا کتنی کمزرت سے امام ثوریؒ تدلیس کرتے ہیں روایت کے لیے متابعت کی تلاش اور اسکا حصول ہونے شیرا نے سے کم نہیں۔ سرمدت تو چونکہ زبرد بحث حدیث کے متعلق ہی گفتگو تھی۔ اس لیے آپ نے بھی اس کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا لیکن اگر اس موقف کو سامنے رکھ کر ہم دوادین حدیث کو تلاش کرنا شروع کر دیں تو بہت سی روایات جن کو سلف سے لے کر خلف تک صحیح و متصل قرار دیتے آتے ہیں ان میں سے ابھی خاصی تعداد ضعیف بن جائے گی۔

تعب ہے کہ جس تحلیل القدر امام کے بارے میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کے مطلق تدلیس بھی، بہت کم ہے اس کے بارے میں محترم کا یہ فیصلہ ہے کہ مطلق تدلیس والی روایت کو چھوڑیے اسکی مدلس عن الشفاء روایات کی فہرت بھی کافی طویل ہے۔

الحدیث ہے بلکہ ضعیفہ بجا حیل اور کذا میں سے تدلیس کرتا تھا اور عام تدلیس کے علاوہ تدلیس تسویہ کا بھی مرتکب تھا اور وہ صدوق تھا اور کثیر التدلیس عن الشفاء تھا۔ تاہم وہ بھی جب مدعا و سمعت کہے تو اس کی روایات مقبول ہیں اور حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں امام احمدؒ سے نقل کیا کہ وہ فرماتے تھے کہ جب مشہورین سے روایت کرے تو مقبول ہوتا ہے جب بقیہ جیسے رواۃ جو شافعت کے نچلے یا متوسط درجہ میں ہوں، انکی روایات بھی تصریح سماع سے مقبول ہیں اور امام ثوریؒ جو مطلق تدلیس کا ارتکاب بھی نہایت قلت سے کرتا تھا کما قال امام احمد شین پھر بھی آپ انکی معتدہ روایت کو شرف قبولیت بخشے پتہ چار نہیں ہیں تو صاف معلوم ہوا کہ آپ امام ثوریؒ کی امامت، شافعت حجت اور ائقان کا ذرہ بھی ٹکٹا نہیں فرماتے۔ پتہ نہیں انکی شافعت، ائقان، حجت اور امامت کا مفہوم محترم کے ہاں کیا ہے؟“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۲۷، ۳۲۸)

{ سلف کی طرف سے صحیح قرار پانے والی کثیر روایات کو ضعیف ٹھہرانے کی سازش }

زیر طعن زنی کے موقف کو اگر درست تسلیم کیا جائے تو اسلاف کی طرف سے صحیح یا حسن قرار پانے والی کثیر روایات ضعیف ٹھہرا پڑے گا، جو کہ منکرین حدیث کے لیے ایک ہتھیار اور ذریعہ امادیث پر بد اعتمادی پیدا کرنے کی ایک بہت بڑی سازش ہوگی اسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے اس کے مولانا تاذیب اللہ صاحب لکھتے ہیں :

”فتانیا : محترم دوست کی یہ عبارت انکے اس موقف پر مبنی ہے۔ منعہ صرف اس مدلس کا مقبول ہے جو صرف شد سے تدلیس کرتا ہو اور یہ مسلک خداؤں ہے۔ کما مرقس فیہ اور مزید اس سے لازم آئے گا کہ امام ثوریؒ کی جو روایت بھی ان تین شیوخ حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کہیل اور منصور کے علاوہ جن شیوخ سے بھی ہو اور وہ روایت معتدہ ہو (بجز اس صورت کے کہ امام ثوریؒ سے شعبہ یا سبخی الطعان روایت کرتے ہوں) تو وہ تدلیس کی وجہ سے ناقبول ہو۔ اور صورت حال یہ ہے کہ امام ثوریؒ کے صرف ثقات شیوخ کی کثرت بھی کافی طویل ہے دیکھئے اسماء الرجال

(زیر علی زنی کا اپنے استاد مولانا محب اللہ راشدی پر بہتان)

زیر علی زنی نے اپنے استاد کی ایک بات کو اصول بنا کر اس سے غلط نتیجہ نکالا جس پر اسکے استاد نے اس کی تردید اور الفاظ سے کی:

مثلاً: مقالہ کی ابتدا میں آپ نے میری ایک بات کو اصول بنا کر غلط نتیجہ نکالا ہے۔ میرا مقصد تو یہ تھا کہ ان علماء اور حفاظ مثلاً دھیمی، ابن حجر اور حافظ علائی میں مراتب کے لحاظ سے کچھ اختلاف ہو تو اس صورت میں دوسرے قرائن و دلائل سے پتہ چلا یا جائے گا کہ کسی کی بات زیادہ قرین عقل و قیاس ہے۔ لیکن جناب نے اس کو بالکل عمومی رنگ دے دیا اور یہ اصول بنالیا کہ یہ تینوں ائمہ اگر کسی بات پر متفق بھی ہوں پھر بھی ہم ان سے اختلاف کر سکتے ہیں اگر ہمیں دلائل سے ہماری اختیار کردہ بات صحیح نظر آئے۔

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۲۹)

{ زیر علی زنی کو تدبر کی دعوت اور اس سے اسکے موقف پر دلیل کا مطالبہ }

اسی بات کو بیان کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب نے لکھا ہے:

(جی حضرت آپ ذرا تدبر سے کام لیں۔ امام ٹوڑی کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کرنے پر حافظ دھیمی، ابن حجر اور علائی متفق ہیں اور ان کا یہ موقف دلائل پر مبنی ہے۔

(۱) انہوں نے اپنی رائے پیش نہیں فرمائی بلکہ ائمہ حدیث سے یہ اتفاق نقل فرمایا کہ انہوں نے امام ٹوڑی کی تدلیس کو محتمل سمجھا ہے اور اس کو قبول کیا ہے۔ آپ امام ابن معین کا اختلاف پیش نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ ان کا موقف و قطعاً نہیں جسکی ترجمانی محترم فرما رہے ہیں اسکی وضاحت بھی گورچکی علاوہ ازیں انہوں نے امام ٹوڑی کو خود ہی مستثنیٰ فرما دیا جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا۔ اسی طرح امام شافعی کی مثال

بھی پیش کرنا مفید نہیں۔ اس لیے کہ ان کا موقف بھی وہ نہیں جو جناب کا ہے۔ آپ صرف امام بزار، یعقوب بن شیبہ یا یحییٰ بن الخ لا زدی اور ان جیسے کچھ اور محدثین کا ذکر کر سکتے ہیں لیکن ان میں سے بھی امام یعقوب بن شیبہ کا موقف بعینہ وہ نہیں جو جناب کا ہے اس کا بیان بھی ہو چکا یا اس ہمہ اسکے معارض امام علی بن المہدیؒ ہیں جن کا مسلک یہ ہے کہ مدلس کی روایات پر غلبہ تدلیس کا نہیں ہے تو اس کا عنعنہ حجت ہے (اگرنا ناول امام یعقوب بن شیبہ ہی ہیں) اور امام ابن المہدی کے متعلق امام بخاری کا یہ ارشاد ہے کہ سوائے امام ابن المہدیؒ کسی شیخ کے سامنے اسے تین کم نہیں سمجھتا۔ اسی مسلک کی طرف امام بخاریؒ کا بھی رجحان معلوم ہوتا ہے۔ ان حفاظ کے اس طرز عمل کی دوسری دلیل یہ ہے کہ امام ٹوڑیؒ کی تدلیس (مطلق) انہی کے شمار روایات کے مقابلے میں بالکل قلیل ہے یہی مسلک امام ابن المہدیؒ کا ہے جیسا کہ ابھی ذکر ہوا۔

(ج) امام ٹوڑیؒ ان حضراء سے تدلیس کرتے تھے جن کے صحاح و صفات روایات کے امتیاز کا ان کو ذوق و ملکہ حاصل تھا۔ اجمالاً اللہ جل فی المیزان ہمارے جرح و تعدیل وغیرہ میں منقول ہے کہ ٹوڑیؒ سے پوچھا گیا کہ آپ جابر جعفی سے روایت کیوں کرتے ہیں تو فرمایا: میں انہی صحیح حدیث و ضعیف میں امتیاز کر سکتا ہوں۔ امام شیبہ وغیرہ دوسرے ائمہ حدیث ضعیف سے روایات کرتے تھے تاکہ ان کا حال اچھی طرح معلوم ہو جائے۔

امام ٹوڑیؒ کی ان ضعیف سے تدلیس کی ایک معقول وجہ یہ بھی ہے کہ اس ضعیف راوی سے جو روایت انہوں نے لی وہ ہے تو صحیح یعنی اس کا متن کسی دوسرے طریق سے صحیح طور پر وارد ہے لیکن انسان پر بسا اوقات نیاں نیاں طاری ہو جاتا ہے یا اس سے فی الوقت ذہول ہو جاتا ہے اور اس حدیث کو اس وقت بیان کرنا بھی ضروری ہوتا ہے لہذا وہ اس ضعیف راوی سے ہی یہ صحیح المتن روایت لے آتا ہے اور چونکہ اس ضعیف راوی کے نام لینے سے صحیح المتن روایت بھی شاید مسترد کر دی جائے اس غلطی کی وجہ سے وہ ان کا نام نہیں لیتا اور تدلیس کر دیتا ہے اس لیے انہیں یقین

تھا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

بہر حال ان حفاظ کے اس موقف (ٹوری) کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کرنا) پر تدبر سے کام لیا جائے تو "اور بھی دلائل مل سکیں گے لہذا ان کا موقف صحیح ہے اور اس پر کوئی غبار نہیں اب آپ فرمائیں کہ آپ جو امام ثوری" کو مرتبہ ثالثہ میں داخل فرما رہے ہیں اس پر کیا دلیل ہے؟

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۹، ۳۳۰)

{ زبیر علی زنی کا اپنے موقف پر امام بزارؒ کے قول سے استدلال بھی درست نہیں }

امام بزارؒ کے قول کا جواب دیتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں :

"امام بزارؒ وغیرہ کا یہ عام قول تو آپ نقل کر سکتے ہیں کہ جو غیر ثقہ سے تہلیل کرے ان کا اعتقاد مقبول نہیں ہوتا

یہ مسلک اولاً تو مخدوش ہے اس کا انطباق پوری طرح نہیں ہوتا اور ثانیاً ہمارے اصول و کلیات میں چند مستثنیات ہوتے ہیں جن کے استثناء کی کبھی معقول وجہ ہوتی ہیں یعنی امام بزار وغیرہ نے ایک عام قانون بنایا ہے لیکن ہمارے مبلغ علم کی حد تک نہیں بھی امام ثوریؒ کا نام لے کر یہ نہیں فرمایا کہ یہ روایت صحیح نہیں اس لیے کہ اس میں ثوریؒ حدس عن الضعفاء ہے اور اس نے سماع کی تصریح نہیں کی اس کے برعکس حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے ائمہ حدیث سے نقل فرمایا ہے کہ وہ خصوصی طور پر امام ثوریؒ کی معتبر روایات بھی قبول کرتے تھے"

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۳۰)

{ حضرت امام ثوریؒ کے متعلق زبیر علی زنی کا موقف ٹھوس نہیں بلکہ بے دلیل ہے }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں :

"میں نے جو بات بھی تھی امام زہریؒ کی مثال دے کر یعنی امام زہریؒ کو حافظ صاحب نے تو

تیسرے مرتبہ میں ذکر کیا ہے لیکن حافظ علانی نے اسے دوسرے مرتبہ میں ذکر کیا ہے لہذا میری بات تو آپ کو مفید تو بہت ہو جی حافظ ابن حجر کے خلاف آپ حافظ ذہبی اور علانی دونوں سے یا کم از کم ان میں سے ایک کا اختلافی نوٹ نقل فرماتے اور یہ کہہ دیتے کہ دیکھو حافظ ذہبیؒ نے یا حافظ علانی نے امام ثوریؒ کو تیسرے مرتبہ میں داخل کیا ہے لیکن معاملہ بالکل برعکس ہے۔ یہ دونوں حافظان امام ثوریؒ کی معتبر روایات کے مقبول ہونے میں حافظ ابن حجرؒ کے ہمنوا ہیں اور اسی وجہ سے علانی نے بھی انہیں مرتبہ ثانیہ میں ذکر فرمایا۔ اس پر مستزاد یہ کہ ان تینوں حفاظ کی پشت پر معتقدین ائمہ بھی ہیں۔ امام ابن معینؒ جو مطلق مدلسین کی روایات کو مسرورہ بالسماع نہ ہوں حجت نہیں سمجھتے انہوں نے بھی امام ثوریؒ کو مستثنیٰ کر لیا (ان کا قول گزر چکا ہے) میری بات کو اگر آپ عمومی رنگ ہی دینا چاہتے ہیں تو آپ بھی ان تینوں حفاظ ذہبیؒ، علانیؒ، عسقلانیؒ کے متفق فیصلہ کے خلاف معتقدین ائمہ حدیث سے ایسی تصریحات پیش فرمائیں جن سے بالوضاحت معلوم ہو جائے کہ وہ خصوصیت سے امام ثوریؒ کی معتبر روایات کو مسرورہ کر دیتے ہیں ولا فلا بلکہ آپ کے پاس کوئی ٹھوس دلیل ہے یا نہیں جن کی بناء پر امام ثوریؒ کی معتبر روایات کو مسرورہ دیکھا جائے۔ آپ نے صرف بعض ائمہ حدیث کا یہ قول نقل فرمایا کہ معتبر روایت صرف اسی مقبول ہوگی جو ثقہ سے تہلیل کرنا ہو لیکن یہ دلیل سچہ وجہ مخدوش ہے (تفصیل گزر چکی ہے) (باہن ہمرہ رکھے یا اصول سے کچھ مستثنیات بھی ہوتے ہیں اور ہم نے امام ثوریؒ کے مستثنیٰ ہونے پر دلائل پیش بھی کر دیئے اور آپ کا موقف بے دلیل ہی رہا"

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۳۰)

{ زبیر علی زنی کے موقف کا عجوبہ بین اور اسکو رجوع کی دعوت }

اعقاب اللہ راشدی صاحب علی زنی کو تنبیہ کرتے ہوئے اور اس کے موقف کا عجوبہ بین ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"امام ثوریؒ کے متعلق بحث کا اعتقاد ہو رہا ہے لہذا اسے محترم دوست کو یہ گزارش کرنے کی

اب موقف کا ہر پارہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

{زیرِ علی زنی نے راشد کی صاحب کی عبارت کے مطلب کو بگاڑ دیا}

امام اعمشؒ کے متعلق زیرِ علی زنی نے راشد کی عبارت کا جو مطلب بگاڑا اس پر محبت اللہ راشدؒ اسکو تنبیہ کرتے آئے تھے:

”محترم دوست نے امام اعمشؒ کے متعلق ”الاعتصام“ صفحہ ۷۷ کا لہجہ اسے لے کر دوسرے کالم میں حافظ ذہبیؒ کا یہ قول اٹھایا کہ جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ میرے خیال (گستاخی معاف) سراسر غیر متعلق ہے، کیونکہ میں نے اپنے مضمون میں یہ تو نہیں لکھا تھا کہ امام اعمشؒ حافظ صاحب کے طبقات کی تحریر کے مطابق مرتبہ ثانیہ میں داخل ہے بلکہ میری تحریر آج بھی اخبار میں موجود ہے جو اس طرح ہے:

اعمشؒ کو اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے دوسرے مرتبہ میں ذکر کیا ہے لیکن اس سلسلہ میں ہمارے نزدیک موقف وہی صحیح ہے جو حافظ ذہبیؒ نے اختیار کیا ہے یعنی جب وہ ایسے شیوخ سے معتقد روایت کرے جن سے انہوں نے بہت سی روایات لی ہیں اور وہ ان کے کبار شیوخ میں سے ہیں تو ایسا معتقد اتصال پر محمول ہو گا۔

اب محترم دوست خود فیصلہ کریں میں نے اعمشؒ کو کب دوسرے مرتبہ میں داخل کیا ہے؟ بلکہ میں نے تو حافظ ابن حجرؒ کے طبقات المدلسین والے موقف کو صحیح قرار نہیں دیا بلکہ میرے نزدیک اس سلسلہ میں صحیح موقف حافظ ذہبیؒ کا ہی ہے۔“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۲۱)

{حافظ ذہبیؒ کے موقف پر زیرِ علی زنی کے اعتراض کا جواب}

امام ذہبیؒ نے امام اعمشؒ کی ابوصالحؒ اور ابو داؤد شافعیؒ سے معتمد روایات کو سماع پر محمول کیا ہے اس پر زیرِ علی

جرات کر رہا ہوں کہ آپ جیسے اہل علم کو یہ قطعاً زیب نہیں دیتا کہ سب کو ایک ہی لاشی سے ہانکتے رہیں۔ امام ذہبیؒ متفقہ طور پر ثقہ، مجتہد، متقن امام اور امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ اس جلات و امامت کے ساتھ اقل التدریس ہیں اور اندحدیث نے انکی غیر مصرح بالسماع روایات کو بھی محتمل قرار دیا ہے اور ان میں سے کسی نے بھی امام ذہبیؒ کو نام لے کر یہ نہیں فرمایا کہ انکی غیر مصرح بالسماع روایات مقبول نہیں۔

اب ایسے امامت کی اٹلی سطح پر فائز شخصیت کو آپ شیخہ گرا کر ایسی سطح پر لا کھڑا کریں کہ اس میں اور بقیہ بن الولید جیسے ضعیف (مجاہل اور کذاہین سے تدریس کرنے والوں) تدریس اتسویہ کا ارتکاب بھی کرتے ہوں صدوق سے اوپر انکا درجہ بھی (دو) میں کوئی فرق نہ کریں کیونکہ بقیہ بھی جب تصریح سماع کرے تو انکی روایات بھی مقبول ہوتی ہیں۔ اب آپ ہی فرمائیں کہ واقعتاً ذہبیؒ اور بقیہ ایک ہی سطح پر ہیں اور ان دونوں کا ایک ہی مقام ہے؟

آپ کا موقف بظاہر انکی غمازی کرتا ہے اور جس بناء پر آپ نے یہ موقف اپنایا ہے وہ عملاً قابل عمل بھی نہیں اس لیے اس موقف کے مطابق آپ مرتبہ ثانیہ کے لیے سات آئمہ نام بھی نہیں بنا سکتے۔ یہی ایک سفیان بن عیینہ کا نام لے گا۔ آخر ایک مرتبہ کے لیے چند نام تو ہونے چاہئیں۔ یہ کیا مجاہد بن ہے کہ اس اصول کا مصداق صرف ایک ہی دستیاب ہو سکا؟

لہذا میری گزارش ہے کہ محترم اپنے موجودہ پرتدبر و قائل سے نظر ثانی فرما کر اس سے رجوع فرمائیں واللہ الموفق للصواب۔“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۳۰، ۳۳۱)

{لیکن زیرِ علی زنی نے رجوع نہ کیا}

زیرِ علی زنی کے موقف کا بطحان اس کے اتنا نہ دافع کر کے اسکو رجوع کی دعوت دی لیکن وہ ایمانٹ و حرمہ کو اپنے اتاذ کی ایک التجا کو بھی پورا نہ کر سکا، اور اسی غلط موقف پر انکی موت آئی آج بعض جہلاء اسکی مہنوائی

نے اعتراف کیا تو عبد اللہ راشدی صاحب نے اس کے متعلق لکھا ہے :

”باقی رہا محترم دوست حافظ ذہبی کے موقف پر اعتراف تو اس کا جواب انشاء اللہ آئندہ آ رہا ہے۔

الا سلام صفحہ ۷۱ کا نمبر ۲ کے اخیر میں تحریر فرماتے ہیں :

”حافظ ذہبی کا یہ قول کہ عائشہؓ کی ابوصالح والودا (شقیق) وغیرہا سے متعین روایات سماع پر معمول ہیں۔

درج بالا جو دلائل آپ نے تحریر کیے ہیں وہ عامی ہیں اور ان سے چند مخصوص شیوخ سے تدلیس نہ کرنے کی نفی لازم نہیں آتی بلکہ ایسے مسئلہ موجود ہیں کہ مدس راوی تیسرے مرتبہ کا ہے لیکن احمد نے ان کے متعلق یہ تصریح فرمائی ہے کہ یہ مدس فلاں فلاں شیوخ سے تدلیس نہیں کرتا تھا حافظ ابن رجب فرماتے ہیں :

(ذكر من عرف بالتدليس وكان له شيوخ لا يدل على عدم فهمه فخصم متصل منضم)

ان روایہ کا ذکر جو تدلیس کرنے میں معروف تھے (تاہم) انکے چند شیوخ

ایسے بھی تھے جن سے وہ تدلیس نہیں کرتے تھے لہذا ان شیوخ سے جو

حدیثیں روایت کرتے تھے وہ متصل ہیں۔

پھر لکھتے ہیں :

(عیشم بن بشر، ذکر احمد لا یکا دیکس عن حصین)

”ان میں سے عیشم بن بشر ہیں امام احمد فرماتے ہیں عیشم حصین (بن عبد الرحمن السلمی) سے

تدلیس نہیں کرتا تھا اسکے بعد امام بخاری کی وہ عبارت نقل کی جو انہوں نے امام ثوری کے

متعلق فرمائی تھی اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ بعض روایہ معروف بالتدلیس تھے وہ بھی چند

مخصوص شیوخ سے تدلیس نہیں کرتے تھے لہذا عائشہؓ کے معروف بالتدلیس نہ کرنے پر آپ

متعجب کیوں ہو رہے ہو؟“ (مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۱، ۳۳۲)

{زبیری علی زنی کا قابل افسوس رویہ}

محدث دحری اور دند زبیری زنی کی امتیازی صفات تھیں، جنگی بناء پر وہ کسی دوسرے کی بات ماننے کی لیے تیار نہ ہوا تھا خواہ اسکو نصیحت کرنے والا کوئی اپناڑے سے بڑا عالم ہی کیوں نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اسکے استاذ عبد اللہ اشہری نے بھی اسکی بڑی حالت پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے :-

پھر صفحہ ۱۸ کا نمبر ۱۸ پر تحریر فرماتے ہیں : بلکہ اس سے پہلے حافظ نووی لکھتے ہیں :

((وكنه لکن الا عیش عن ابی صالح والاعش مدس، والمدس اذا

قال عن لا یكبح بل اذا ثبت السماع من جهة اخرى))

لیکن میرے محترم یہ کوئی قاعدہ کلیہ تو نہیں کہ مقدم جو بھی کہے وہ صحیح ہوتا ہے اور جو ان سے متاخر کہے وہ صحیح نہیں ہوتا۔ امام نووی نے ابوصالح سے عائشہؓ کی روایت کے بارے میں یہ فرمایا کہ بغیر سماع کی تصریح کے انکی روایت حجت نہیں تو یہ انہوں نے عائشہؓ سے اس لیے کہ عائشہؓ معروف بالتدلیس ہے، اس کی انہوں نے کوئی خصوص دیکھ نہیں دی۔ اسنے بغیر حافظ ذہبیؒ کی بات دلائل پر مبنی ہے جو آئندہ ان شاء اللہ ذکر کیے جارہے ہیں لہذا جب حافظ ذہبیؒ کو علم ہو گیا کہ عائشہؓ ان شیوخ سے تدلیس نہیں کرتا تھا تو وہ امام نووی پر حجت نہیں۔

(من عرف علیہ علیہ لم یعرف)

کسی کا زمانہ کے لحاظ سے مقدم ہونا یہی دلیل نہیں کہ جو ان سے زمانہ متاخر ہو اسکی بات صحیح نہیں۔ اعتبار تو دلائل کو ہے نہ شخصیت کو۔ دلائل کے ذکر سے پیش میں اپنے محترم دوست سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ تو آپ بھی جانتے ہیں کہ حافظ ذہبیؒ کو تدار الجال میں استقرار تام حاصل ہے تو کیا ان کا استقرار تام صرف امام نوویؒ کے تدلیس عن الغفلاء میں محدود ہے؟ اور کیا اس کے سوائے انہیں دوسرے رجال کے متعلق استقرار تام تو کیا مطلق استقرار امی حاصل نہ تھا؟ بلکہ وہ محض عن ثعلبن اور رحم بالغیب کے طور پر رجال کے متعلق تہہ جاتے تھے؟ افسوس

الرجال میں استغناء تام رکھنے والے کی ماری سماعی جملہ پر پانی پھیر دیں گے۔ آپ خود ہی سوچیں کہ جناب کے اس بیچ پر سوچنے کی دھڑکھال کہاں تک پہنچ کر رہے گی؟

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۳، ۳۳۵)

ماھو جوا بکھم فھو جوا بنا

امامِ اعظمؒ کی ضعفاء سے تدلیس کے بارے میں حافظ ذہبیؒ کی تحقیق کو پیش کرتے ہوئے مولانا صاحبِ اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:-

”آگے چلنے سے پہلے آپ اعظمؒ کی ضعفاء کی تدلیس کے بارے میں حافظ ذہبیؒ کی تحقیق کو ملاحظہ فرمائیں:-

((قال جریر بن عبد الحمید لم یسمع من غیر ذہب قال: احک اصل الکوفہ

ابو احنن داغش هذا کان عنی الروایۃ عن باء والا فلا غش عدل

صادق ثبت صاحب السنۃ وقرآن۔ یحسن الظن بمن یحدث

ویروی عنہ ولا یمکننا ان نقطع علیہ باء لم یضعف ذک الذی

یدرسان فان هذا حرام))

جریر بن عبد الحمید نے کہا: میں نے غیر ذہبیؒ سے فرماتے ہوئے سنا کہ اصل کوفہ کی حدیث کو ابو احننؒ اور آپ کے اعظمؒ نے خراب کر دیا۔ (ذہبیؒ کہتے ہیں

(گو یا اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ (اعظمؒ) جو بھی آتا ہے اس سے روایت لے

لیتے ورنہ غش عادل، صادق، ثبت، صاحبِ قرآن و سنت تھے جو اس سے

حدیث بیان کرتا اور وہ (اعظمؒ) ان سے روایت کرتا تھا اس میں حسن ظن

رکھتا تھا اور جیسے ممکن ہی نہیں کہ ہم یہ یقین کر لیں کہ وہ جس سے تدلیس کرتا تھا

اس کے ضعف کا علم بھی رکھتا تھا کیونکہ یہ حرام۔“

چند سطروں کے بعد اسی صفحہ پر فرماتے ہیں:

((قلت و ہو یس و بر ما یس عن منیعت ولا یدری فھم فی قال مختلفا کلام

ومخی قال ”عن طرق“ البیہ احتمال التلیس الا فی شیوخ اکثرہم

کاراھیم وابی وائل (فی الاصل ابن ابی وائل وحوطلا) وابی صالح السماع فان

روایت عن حد الصنف مملو علی الاتصال))

میں کہتا ہوں وہ (اعظمؒ) تدلیس کرتا ہے اور بر ما یس عن منیعت سے بھی

تدلیس کرتا ہے اور انہیں اس کا علم نہیں ہوتا پھر جب وہ ”محدثا“ کہے تو اسکی

روایت کے تحت ہونے میں کوئی کلام نہیں اور جب ”عن“ کہے تو اس

میں تدلیس کا احتمال آجاتا ہے مگر ان شیوخ میں جن سے انہوں نے بہت سی

روایات لی ہیں مثلاً ابراھیم (النجی) و ابو وائل (شیق بن سلمہ) اور ابو صالح

السمان تو اسکی روایت اس صنف سے اتصال پر معمول ہوگی۔“

اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ اعظمؒ جان بوجھ کر ان ضعفاء سے دو روایت کرتا تھا اور نہ تدلیس کرتا

تھا لہذا اعظمؒ کو بھید وغیرہ جیسے مدلسین کے زمرے میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔

ثابہ آپ یہ سوال کرنے لگیں کہ اگر جان بوجھ کر ان ضعفاء سے روایت نہیں کرتا تھا بلکہ ان سے حسن

ظن کیا بنا پر غلطی کر جاتا تھا تو ایسی تدلیس کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس راوی کا نام کیوں نہیں

لیتے تھے؟

لیکن یہ سوال جناب پر الٹا پڑے گا وہ اس طرح کہ جب آپ بھی قائل ہیں کہ جو ثقہ سے تدلیس

کرے اسکی روایت مقبول و حجت ہے تو آپ بھی بتائیں کہ جب مدلس راوی ثقہ ہے تو اس سے

تدلیس کی کیا ضرورت تھی؟ آخر انہوں نے اس ثقہ کا نام ہی کیوں نہ لیا؟

ماھو جوا بکھم فھو جوا بنا

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۵، ۳۳۶)

امام ابن معینؒ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے تھے:

”اصح الاسانید الاغش عن ابراہیم بن یزید النخعی عن علقمہ بن قیس عن عبد اللہ بن مسعود ہے“
معلوم ہوا کہ اغش ابراہیمؒ بخجی سے تدریس نہیں کرتے تھے ورنہ امام ابن معینؒ اس کو اصح الاسانید
میں شمار نہ کرتے۔

امام ابن معینؒ کو اغشؒ کی تدریس کا علم تھا پھر بھی ”الاعش عن ابراہیمؒ“ کو اصح الاسانید کہا
وہذا واضح

اسی طرح علامہ احمد محمد شاہؒ کہ یہ بات امام احمدؒ سے بھی نقل کرتے ہیں چنانچہ ”اصح الاسانید“ کا ذکر
کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(وما کان من مدیث عبد اللہ بن مسعود فقال احمد: حدیثا ابو معاویہ

فقال حدیثا الاغش عن ابراہیم بن علقمہ عن عبد اللہ)

حضرت عبد اللہ بن مسعودؒ سے جو احادیث آتی ہیں انکی ”اصح الاسانید“ کے بارے میں امام احمدؒ
فرماتے ہیں کہ یہ ہے:

حدیثا ابو معاویہ قال حدیثا الاغش عن ابراہیم بن علقمہ عن عبد اللہ۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک بھی اغش ابراہیمؒ سے تدریس نہیں کیا کرتا تھا ورنہ
اغش عن ابراہیمؒ کو ”اصح الاسانید“ نہ کہتے

بہر حال جرح و تعدیل کے دو مامول ابن معینؒ و امام احمدؒ کے نزدیک اغش ابراہیمؒ بھی
تدریس نہیں کرتا تھا۔ وجوہ المطلب

(۲) امامہرمزی نے ”المحدث الفاضل“ میں ابن ابی ماتم نے ”جرح و تعدیل“ میں حاکم نے
معرفہ علوم الحدیث میں اور امام ابویعلیٰ الخلیل نے ”الارشاد“ میں امام وکیع بن
الجرح سے روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے شاگرد کو فرمایا کہ ان دو اسنادوں:

{ٹھوس دلائل نہ رکھنے والا احسن ظن سے بخل آدمی}

اپنے موقف پر ٹھوس دلائل نہ رکھنے کی وجہ سے محب اللہ راشدی صاحب نے زیر علی زنی کو احسن ظن سے بخل آدمی قرار
دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:-

”بلاشبہ ان امر کے تدریس کے بھی چند وجوہ اور کچھ مقاصد بھی تھے لیکن اس صورت میں غریب
اغشؒ کے ساتھ ہی ایسے احسن ظن رکھنے سے کیوں بخل کیا جاتا ہے؟ کیا وہ امام، شہید، ثبت وغیرہ
ہونے کے باوجود اتنا عجیب و غریب تھا کہ اس کے ساتھ ایسا احسن ظن رکھنا بھی جائز نہیں سمجھا جاتا؟
بہر حال حافظ ذہبیؒ کا اغشؒ کے بارے میں ان کبار شیوخؒ کو متنبی کرنا حقائق و دلائل اور انکی
روایات کو بدقت نظر پر لکھنے پر مبنی ہے۔ اب اگر انکی رائے کو صحیح نہیں سمجھتے تو یہ بے دلیل بات
ہے۔ آپ نے محض عمومی دلیل پیش کی ہے۔ ان کبار شیوخؒ کے بارے میں متقدمین کی
تصریحات سے خصوصی طور پر کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی یعنی اغشؒ ان سے بھی تدریس کرتا تھا
محض ہونا تو حافظ ذہبیؒ کو بھی تسلیم ہے لیکن انہوں نے علی الوجہ البصیرت اس عموم سے ایک
استثناء کی ہے جس کو آپ ٹھوس دلائل سے رد نہیں کر سکتے۔“

(مقالات راہدین ج ۱ ص ۳۳۶)

{بقول امام ذہبیؒ ”تینوں کبار شیوخؒ سے امام اغشؒ کی معنعن روایات

صحیح ہیں اور زیر علی زنی کی بات کو محض بے دلیل ظن و تخمین کہنا بجا ہوگا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:-

حافظ ذہبیؒ نے اغشؒ کے کبار شیوخؒ میں سے مثال کے طور پر تین شیوخؒ ذکر کیے ہیں۔ ابراہیم نخعیؒ
ابوداؤدؒ اور ابویساحؒ لہماں رحمہما اللہ۔

اب آپ احمد مدیث کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں:-

(۱) عن یزید بن العشاء عن ابی دآل عن عبداللہ بن مسعود عن النبی ﷺ

اور (۲) عن السفیان الثوری عن منصور عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعود

میں سے کسی اسناد کو آپ زیادہ پسند کرتے ہیں کہ میں اس اسناد سے آپ کو حدیث سناؤں؟ علامہ نے جواب دیا کہ ہر قوش والی اسناد کو پسند کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ اقرب اسناد ہے تو امام دو کیج نے فرمایا کہ ہر افسوس آتش شیخ ہے، عالم ہے۔ ابو دآل شیخ ہے لیکن سفیان عن منصور عن ابراہیم عن علقمہ: فقہی عن فقہین عن فقہیہ ہے۔ یعنی امام دو کیج نے دونوں اسنادوں کو صحیح قرار دیا لیکن ثانی کو اس لیے ترجیح دی کہ اس کے سب کے سب رواۃ فقہیہ ہیں۔

اگر آتش عن ابی دآل میں بھی آتش نے تدلیس کی ہوئی تو وہ اسناد ضعیف ہو جاتی لہذا اس کا دوسری اسناد میں موازنہ کوئی معنی نہیں رکھتا، البتہ اگر دونوں صحیح ہوں تو دونوں میں رواۃ کی صفات مختلفہ کی وجہ سے موازنہ اور ترجیح وغیرہ ہو سکتی ہے۔ آپ اس پر غور فرمائیں مطلب یہ کہ ائمہ اور حفاظ حدیث کے نزدیک آتش عن ابی دآل اتصال پر محمول ہے ورنہ اس میں بھی تدلیس ہوئی تو وہ غیر متصل ہوئی اور اس لیے ضعیف۔ لہذا اس کا موازنہ دوسری اسناد سے قطعی غیر مناسب ہے۔ واللہ اعلم۔

(۳) راہ ابو صالح السمان تو اس کے بارے میں سہر دست متفقہ میں سے مجھے کوئی تصریح دستیاب نہیں ہوئی۔ تاہم مجھے یقین ہے کہ حافظ ذہبی کے پاس اس قسم کی تصریح ضرور موجود ہوگی۔ اس لیے کہ اس قسم کی تصریح کے مصادر درمراجہ پر جو دسترس حافظ ذہبی قحقی وہ ہمیں حاصل نہیں۔ انکی کتب میں ایسی بہت سی کتب کے نام ملتے ہیں جنکے ہم نے صرف نام ہی سنے ہیں اور ان کو دیکھنا تا حال نصیب نہیں ہوا۔

حافظ صاحب نے آتش کے جن تین شیوخ کا نام بطور مثال دیا تھا ان سے اس عاجز نے دو کے متعلق کچھ تصریحات پیش کر دی ہیں۔ باقی صرف ایک رہ جاتا ہے تو جب انکے دئے ہوئے

ناموں میں سے دو کے بارے میں ہمیں ایسی تصریحات مل گئی جن سے ان کے موقف کی تائید ہوتی ہے تو ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ اس نام کے لیے بھی بالفرد ان کے پاس متفقہ میں کی ایسی تصریحات ہوں گی جو انکے موقف کو صحیح ثابت کر رہی ہوگی اور یہ مقولہ تو محترم دوست بھی جانتے ہو گئے کہ (لا یخرجکم الکلم) لہذا حافظ ذہبیؒ کی یہ زبرد بحث بات محض انکا خیال نہیں ہے اور نہ ہی وہ محض ظن و تخمین ہے بلکہ دلائل و حقائق پر مبنی ہے۔ البتہ جناب کی بات محض بے دلیل ہے اور اسکو ظن و تخمین کہنا بجا ہوگا، کیونکہ آپ نے حافظ صاحب موصوف کے اس مخصوص استثناء کے رد میں کوئی محسوس دلیل پیش نہیں فرمائی۔

امام نوویؒ کا جو قول تحریر فرمایا اس میں تو آتش کے مدلس ہونے کا بیان ہے اس سے کسی خصوصی استثنیٰ کی نفی نہیں ہوتی۔ امام نوویؒ کا قول تو تب آپ کا مسئلہ بن سکتا تھا جب وہ متفقہ میں ائمہ جرح و تعدیل کی ایسی تصریح پیش فرماتے ہیں جس سے صراحتاً یہ معلوم ہو کہ واقعتاً آتش ابو صالح سے بھی تدلیس کرتا تھا۔ واذلک فلیس آتش کے عام مدلسین کی لکٹ میں شامل ہونا اس بات کی قطعی نفی نہیں کرتا کہ وہ چند مخصوص سے تدلیس کرتا تھا لہذا آپ کے کہنے کے برعکس آپ کا یہی ارشاد محض آپ کا خیال ہے اور وہ بھی بے دلیل۔

ائمہ حدیث متفقہ میں کے فروعی مسئلے سے اٹھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ آتش ابو صالح السمان سے تدلیس نہیں کرتا تھا۔ ان ائمہ کے اس طرز عمل کو ملاحظہ فرمائیں۔ صحیحین کے سوائے جو سنن اربعہ میں مسانید اور دوسرے دو اوین حدیث میں بہت سی حدیثیں آتش عن ابی صالح عن ابی حریرہؓ موجود ہیں انکے مصنفین اور انکے شراح نے ان احادیث کی تصحیح فرمائی ہے۔ اگر آتش ابو صالح السمان سے بھی تدلیس کرتا تھا تو کیا ائمہ حدیث ان احادیث کی تصحیح نہ فرماتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ائمہ حدیث کے ہاں یہ بات مسلمہ کی کہ آتش ابو صالح سے تدلیس نہیں کرتے تھے۔ اس کے بعد یہ بھی دیکھیں کہ علماء عصر بھی اسی مندرجہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ احمد محمد شاہؒ

امام احمد کے مندرجہ شرح میں رقم طراز ہیں:

((ثم رواية ابى معاوية عن الأعمش عن ابى صالح صحبه

على شرط الشيخين والصحمان روى الكثير بهذا الاسناد))

پھر (اس پر مستزاد یہ بات ہے کہ) روایت ابو معاویہ کی آئینہ عیسیٰ اور آئینہ عیسیٰ ابو صالح سے صحیح ہے (بخاری و مسلم) کی شرط پر ہے اور صحیحین نے اس اسناد سے بہت سی روایات لی ہیں۔

اسی طرح امام ابو یعلیٰ الخلیلی کی کتاب "الارشاد" کے محقق تحریر فرماتے ہیں:

(فیہ الأعمش وهو مدلس وقد عنعنوه لكن رواية عنان ابى صالح لسمان وهو من كبار ثبوتہ الذين أكثر عنهم فمى مولدہ على الاتصال ولا توثر فیہ العنعنة كما صرح بذلك الذهبي فی المیزان ۲/ ۲۳۴)

اس حدیث کی سند میں آئینہ عیسیٰ اور وہ مدلس ہے اور اس جگہ انہوں نے عن سے روایت کی ہے لیکن اس جگہ انکی روایت ابو صالح لسمان سے ہے اور وہ آئینہ عیسیٰ کے ان کبار شیوخ میں سے ہے جن سے انہوں نے بہت سی روایات لی ہیں لہذا یہ روایت اتصال پر معمول ہوگی اور اس کا عنعنہ پر کچھ بھی اثر

اندازدہ ہوگا۔ عیسیٰ نے المیزان میں تصریح فرمادی ہے

خلاصہ کلام۔ صحیح بات یہی ہے کہ آئینہ عیسیٰ ابو صالح ابو داؤد ابی یوسف اور ان جیسے دوسرے کبار شیوخ سے تدلیس نہیں کرتا تھا۔ جب اس روایت میں تدلیس نہیں بلکہ متصل ہے تو یہ حدیث صحیح ہوئی واللہ اعلم۔

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۶، ۳۳۷)

{مولانا محب اللہ راشدی صاحب کی طرف سے زیر علی زنی کو چیلنج}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب "تنبیہ" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"دنیا میں ایسا کوئی کلیہ جس سے کچھ نہ کچھ مستثنیات نہ ہوں یا ان میں سے کوئی شاذ و نادر فرد خارج نہ ہو لیکن پوری دنیا کثرت پر ہی اعتماد کرتی ہے اگر اکثر افراد اس کلیہ سے خارج نہیں ہوتے تو وہ کلیہ مسلمہ ہو جاتا ہے

امام آئینہ عیسیٰ کے متعلق اب تک جو کچھ تحریر کیا گیا ہے اس کا بھی یہ حال ہے کیونکہ دو تین مواقع ایسے ہیں جہاں اہل فن نے تصریح فرمائی ہے کہ یہاں آئینہ عیسیٰ نے ابو صالح یا ابو داؤد سے تدلیس کی ہے اور قرآن بھی اسکے مزید ہیں تو ان مواقع کو مستثنیات میں سے قرار دیا جائے گا اور وہاں عدم سماع و انقطاع تسلیم کیا جائے گا۔ بصورت دیگر جہاں اہل فن میں سے کسی امام نے یہ تصریح فرمائی ہو کہ یہاں آئینہ عیسیٰ نے ابو صالح، ابو داؤد، یا ابی یوسف وغیرہ سے تدلیس کی ہے اور وہاں کچھ ایسے قرآن ہی موجود ہوں جن سے تدلیس کا شبہ نہ پڑتا ہو تو وہاں یہ کلیہ صحیح ہوگا اور وہاں آئینہ عیسیٰ روایات بھی سماع پر معمول ہوگی۔ واللہ اعلم

لہذا اگر محترم دوست اپنے دعویٰ میں سچے ہیں تو انہ میں سے کسی امام کا ایراد قول و کھا دیں جس میں یہ تصریح ہو کہ نہ بحث حدیث میں بھی آئینہ عیسیٰ نے ابو صالح سے تدلیس کی ہے۔"

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۹)

{سطحی اور غیر مناسب باتیں کرنے والا غیر مقلد}

علی زنی کے موقف میں کمزوری اور اس کمزور موقف پر دلائل کی عدم دستیابی کی وجہ سے محب اللہ راشدی صاحب نے اسکو سطحی اور غیر مناسب باتیں کرنے والا قرار دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

"صفحہ ۱۸ کا نمبر ۱ پر بھی تحریر فرماتے ہیں:

کہتا۔ جب اس کا غصہ ٹھنڈا ہوتا ہے اور (منجید گی سے) اپنی طرف رجوع کرتا ہے۔

اور یہ بات بالکل صحیح ہے غصہ کی حالت میں اپنے اوپر کنٹرول کرنا ہر ایک کا کام نہیں ہے۔ غصہ کی حالت میں گلہ نہ مٹ کر کہنا نبی کریم ﷺ کا خاصہ ہے۔ حدیث میں آتا ہے: سیدنا عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ نبی کریم ﷺ کی سب احادیث لکھتے جاتے تھے لوگوں نے انہیں کہا: کہ نبی کریم ﷺ انسان ہیں۔

غضب و رضا دونوں حالتوں میں کلام کرتے ہیں۔ لہذا تم آپ ﷺ کی سب باتیں دیکھا کرو۔ جب سیدنا عبداللہؓ نے اس سلسلہ میں نبی کریم ﷺ کی طرف رجوع کیا تو فرمایا کہ تم سب کچھ لکھتے رہو کیونکہ (اپنے منہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا) اس سے کسی حالت میں (غضب خواہ رضا) حق کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔

تو یہ سید ولد آدم ﷺ کا خیال تھا دوسرے اس مرتبہ مقام پر فائز نہیں تھے۔ صحابہ کرامؓ کتنے ہی بلند بالا مقام پر فائز تھے تاہم وہ معصوم نہ تھے لہذا اگر غصہ کی حالت میں سیدنا مدنیؓ سے اس قسم کے الفاظ نکل گئے تو اس میں کوئی الجھنے کی بات ہوگی؟

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۹۰-۳۹۱)

{ زیر طلی زئی کا بے فائدہ استدلال }

اہل بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:-

ای صفحہ نمبر ۱۸۱ کا لہجہ ان کے آخر میں طغات ابن سعد سے ایک روایت نقل فرمائی ہے۔ لیکن خود ہی فرماتے ہیں کہ اسکی سند بھی ضعیف ہے جب اسکی سند مسلم طور پر ضعیف ہے تو اسکی پیش فرمانے سے فائدہ؟ (مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۴۵)

اگر اعرش کی اپنی دلیل شقیقہ سے معنعن روایت کو مطلقاً سراغ پر محمول کیا جائے تو ایک بلیں اللہ قدر صحابی کی عدالت (نعموہ بالذہ) ساقدار ہو جاتی ہے (دیکھیے کتاب المعرفۃ والتاریخ الامام یعقوب الفارسی ج ۴ ص ۷۷، دوسرا اعلام النبلاء ج ۲ ص ۳۹۳، ۳۹۴) جو کہ مسلمین (اہل السنۃ والجماعۃ) کے صحیح عقیدہ کے لحاظ سے باطل ہے۔ لہذا حافظ ذہبی کا دعویٰ صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم

مجھے نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے بہتر دوست کو اپنے مدعا کے اثبات کے لیے اس قسم کی سطحی باتیں کرنا قطعی مناسب نہ تھا۔ یہ ان کی ملی شان سے ہمراہ بعید ہے۔ خیر جب کہ انہوں نے یہ سب کچھ لکھا ہے تو میں بھی کچھ عرض کرنا پڑتا ہے۔

سیدنا مدنیؓ نے سیدنا ابوسوی اشعریؓ کے حق میں کچھ فرمایا یہ غیظ و غضب کی حالت میں فرمایا چنانچہ حافظ ذہبیؒ ۳۹۴ ہر اپنی روایت کے بعد اعرش کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

(ثم یقول الاعرش مدنا ثم یغضب اصحاب محمد ﷺ فاقطعہ وودینا)

لوگوں کو ہم نے تو نبی کریم ﷺ کے اصحاب کے غضب کا قصہ سنایا اور انہوں نے اسکو دین بنا لیا۔

پھر کتاب کے محقق اس پر حاشیہ میں لکھتے ہیں:

((علی ان قول الاعرش الذی یسودہ المصنف لفتح منہ ان مدنیۃ انما قال ذلک

فی حالۃ الغضب الی قول فیما الا انسان کلاما لا یصدقہ حاققۃ اذا رجع معین

یکت عند الغضب))

علاوہ ازیں اعرش کے قول جو عنقریب مصنف لارہا ہے سے سمجھا جاسکتا ہے کہ

مدنیؓ نے یہ قول غضب کی حالت میں ہی کہا تھا وہ غضب کی حالت جس

میں انسان واحیات بھی کہہ دیتا ہے جس کی حقیقت کا خود بھی اعتقاد نہیں

الہدی صاحب کا جو مقام ہے، اس کو نقل کرنا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

{عجلت پسندی کی بناء پر بڑے ذخیرہ حدیث کو ضعیف ٹھہرا کر سرد خانہ میں رکھنے کی سازش}

مولانا محب اللہ راشدی صاحب قلم فرماتے ہیں :

”مقالہ حاذق الاصلیٰ مرکب یہ ہو اگر محترم نے بلا تدریج عجلت پسندی میں امام ثوریؒ اور امام اعظمؒ کی سبب منعقدہ روایات کو ضعیف قرار دے دیا۔ حالانکہ تحقیق اسکے خلاف تھی۔ اگر محترم کا موقف اختیار کیا جائے تو صحیحین کے دو اور سب روایات جو حدیث کے دوسرے دو اہلین میں اور جن کی تصحیح امر حدیث کرتے آئے ہیں وہ سب کی سب بلا استثناء (امام ثوریؒ و اعظمؒ کی وجہ سے) ضعیف قرار پائے گی اور اس طرح حدیث کا ایک بڑا ذخیرہ ضعیف قرار پا کر سرد خانہ میں رکھ دیے جانے کے یہی قابلِ ہمتا۔ وحۃ اکرامی

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۴۶)

{اپنے موقف پر غلط دلائل کا سہارا لینے کی وجہ سے}

مولانا محب اللہ کو زیر علی زنی کے خلاف قلم اٹھانا پڑا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں :-

”اور اس پر طرہ یہ کہ آپ نے اپنے موقف کے اثبات کے لیے ایسے دلائل کا سہارا لیا جو آپ کی علمی شان سے بے اہم لگتے تھے۔ بس یہی بات تھی جس نے اس موضوع پر مجھے قلم اٹھانے پر آمادہ کیا اور الحمد للہ میں نے اس کا جواب تحریر کر کے پورا کر دیا اور اللہ تعالیٰ کے فضل سے میں اس پر مطمئن بھی ہوں۔“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۴۶)

مولانا محب اللہ راشدی صاحب نے جو تہلیل کے متعلق بحث کی ہے یہاں اس کا اختتام ہو چکا ہے۔ اور زیر علی زنی کی حیثیت بھی اس کے استاذ کے قلم سے آپ حضرات کے سامنے واضح ہو چکی ہے۔ زیر علی زنی کی نظر میں محب

{سید مولانا محب اللہ راشدی صاحب کا مقام و مرتبہ زیر علی زنی کی نظر میں}

زیر علی زنی کے مقالات میں ایک مستقل مقالہ سید محب اللہ شاہ راشدی کے نام سے موجود ہے۔ اس میں زیر علی زنی اپنے استاذ مولانا محب اللہ راشدی صاحب کے متعلق لکھتا ہے :-

”استاذ محترم مولانا ابو القاسم محب اللہ شاہ الراشدیؒ سے میری پہلی ملاقات انکی لائبریری مکتبہ راشدیہ میں ہوئی تھی۔ میرے ساتھ کچھ اور طالب علم بھی تھے، مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ آپ انتہائی محنت و شفقت سے اپنی لائبریری کا تعارف فرما رہے تھے۔

محدثین کا قدیم زمانے سے یہ طریقہ رہا ہے باہمی ملاقاتوں میں ایک دوسرے کو احادیث اور اہم حوالے بتاتے رہتے ہیں، آپ بھی ہمہ نواں کو اہم حوالے اور نایاب کتابیں خود نکال کر پیش کرتے تھے۔ آپ کی نظر کزور تھی لہذا بعض عبادتوں کو پڑھنے کے لیے آکر ممبرانِ محروفت استعمال کرتے تھے جس سے حروف موٹے دکھائی دیتے ہیں۔

۲۔ آپ انتہائی شغور و خضوع اور سکون و اطمینان کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ اس کا اثر یہ ہوتا تھا کہ میں آپ کے پیچھے نماز پڑھنے میں انتہائی سکون و اطمینان حاصل ہوتا۔ گو یا یہ سمجھ لیں کہ آپ کی ہر نماز آخری نماز ہوتی تھی، یہی سکون و اطمینان ہمیں شیخ العرب و العجم مولانا ابو محمد بدیع الدین شاہ راشدی صاحبؒ (متوفی ۱۴۱۶ھ) کے پیچھے نماز پڑھنے میں حاصل ہوتا تھا۔

شیخنا بدیع الدینؒ آپ کے چھوٹے بھائی تھے۔ خطبہ بغدادیؒ (متوفی ۴۶۳ھ) نے امام دارقطنیؒ (متوفی ۳۸۵ھ) کے بارے میں لکھا ہے کہ ”وکان فرید عصرہ و قبیح دھرہ و شیخ و صدہ

وامام وقتہ۔۔۔ الخ

(تاریخ بغداد ج ۱۲ ص ۳۴)

آپ دونوں بھائی اسی کے مصداق اور یگانہ روزگار تھے۔

۱۰۔ اراقم الحروف کو اسماء الرجال سے والہاد لگاؤ ہے، اس سلسلہ میں ”انوار السبل فی المیزان الجرح والتعدیل“ نامی کتاب لکھ رہا ہوں جو کہ معاصر علماء وغیرہم کی جرح و تعدیل کے بارے میں نے بہت سے شیوخ سے جرح و تعدیل کے سوالات کئے تھے جن میں مولانا محب اللہ شاہ برسر عنوان ہیں، آپ اسماء الرجال کے بہت ماہر اور عدل و انصاف کو ملحوظ رکھنے والے تھے

(مقالات ج ۱ ص ۳۹۸)

اپنے استاذ کی ثقافت کے متعلق مزید لکھتا ہے:-

”۱۱۔ اگر مجھے رکن و مقام کے درمیان کھڑا کر کے قسم دی جائے تو یہی کہوں گا کہ میں نے شیخنا محب اللہ شاہ سے زیادہ نیک زاہد اور افضل اور شیخ بدیع الدین شاہ سے زیادہ عالم فقہ انسان کوئی نہیں دیکھا۔ آپ ۹ شعبان ۱۴۱۵ھ بمطابق ۲۱ جنوری ۱۹۹۵ھ کو فوت ہوئے۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ، دوکان فقہ امامیہ قم، صاحب منہ والورع، مرامیت مثلاً۔“

(مقالات ج ۱ ص ۵۰۵)

خلاصہ کلام:- یہ کہ محب اللہ راشدی صاحب کے ہاں حضرت امام ثوریؒ اور امام غفریؒ کے متعلق زیریں زنی کے دو موقف میں صداقت ہے اور نہ ہی اس کے پیش کردہ دلائل میں کوئی وزن ہے بلکہ کہیں جھوٹ، خیانت، اور دجل و تلکس کا ہی مظاہرہ اور مہدیشین کی محنت پر پانی پھیر کر انکار حدیث کا ایک نیپالیٹ فارم تیار کیا گیا ہے۔

اگر زیریں زنی کا موقف ٹھیک ہے، تو لاعلم اسکے استاذ کا موقف غلط ہوا۔ اور زیریں زنی خود تسلیم کرتا ہے کہ اس کا استاذ مولانا محب اللہ شاہ راشدی اسماء الرجال میں ماہر و ثقہ ہے تو پھر اس کے موقف کو تسلیم کیوں نہ کیا؟ کیا ایسا کام سلیفیت ہے کہ اپنے بڑوں کی محنت پر پانی پھیر دیا جائے؟

۱۲۔ شیخنا ابو القاسمؒ استہانیؒ تو اشع اور سادگی کا نمونہ تھے، کبھی حوالے کی اگر ضرورت ہوتی تو شاگردوں کو حکم دینے کی بجائے خود دیکھ کر کتاب نکال لیتے تھے۔

۱۳۔ آپ موسم و آؤدی پر عمل پیرا تھے، ایک دن روزہ ہو تو ادرایک دن اظفار مارتے تھے۔

۱۴۔ آپ تو حید و سنت کی دعوت میں ننگی تلوار تھے، مجھے یاد ہے کہ ایک دفعہ ایک مندرجی آدمی نے آپ کو جھک کر سلام کیا تو آپ نے اس عمل کا سختی سے رد کیا اور اسے دلائل سے سمجھایا کہ جھک کر سلام کرنے کی بجائے سیدھے کھڑے ہو کر سلام کرنا چاہیے، جبکہ آج کل بہت سے لوگ یہ پند کرتے ہیں کہ لوگ انھیں جھک کر ملیں، بلکہ بعض مریدین غلو کرتے ہوئے اپنے پیرو کو ملنے کے لیے رکوع سے لے کر سجدہ تک پہنچ جاتے ہیں، اہل علم کے لیے یہ سروروی ہے کہ وہ ایسے لوگوں کا رد کریں انہیں سمجھائیں کہ تعظیم میں اس طرح غلو، اللہ کے ہاں ناپسندیدہ ہے۔

۱۵۔ احادیث صحیحہ میں تصاویر کی شدید مذمت وارد ہے، بلکہ بعض صحیح احادیث میں مصوروں پر لعنت بھیجی گئی ہے، ان احادیث کی وجہ سے شیخ محترم کو تصاویر سے از حد نفرت تھی، آپ کے مکتبہ میں میرے علم کے مطابق یعنی کتابیں نہیں انہی تصاویر پر منادی گئی تھیں، سبکی کہ تازہ اخبار کی تصاویر کو منار کی آپ کے مکتبہ میں لایا جاتا تھا آپ کا یہی حکم تھا۔

۱۶۔ امام بیہقیؒ (متوفی ۳۵۸ھ) نے عذاب قبر کے مسئلہ پر ایک کتاب ”اعبات عذاب القبر“ لکھی ہے، جس کا ایک قلمی نسخہ ہمارے شیخ امام فقہیہ محدث مفسر بدیع الدین الراشدی صاحب کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، اراقم الحروف سے اس خطی نسخے کی تحقیق و تخریج اور احادیث کی تحقیق مجھے جب بعض راویوں کے حالات نہ ملنے تو شیخ محترم محب اللہ شاہؒ کی طرف رجوع کرتا، آپ اپنے بے مثال حافظے سے ان راویوں کے حالات کتابوں سے نکال کر مجھے بتا دیتے تھے۔“

(مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۹۳، ۳۹۵)

اس مقالہ میں زیریں علی کا تعاقب ہے:-

{ زیر علی زنی کا ایک اور جھوٹ }

مولانا محب اللہ راشدی صاحب کے مذکورہ رسالہ اور اس کے جواب کے متعلق زیر علی زنی لکھتا ہے:-

۹۔ مسند کے بارے میں راقم الحروف کی یہ تحقیق ہے کہ جس راوی کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ وہ مدلس ہے، اس کی غیر صحیحین میں عن والی روایت ضعیف ہوتی ہے الایہ کہ دوسری سند میں سماع کی تصریح متابعین یا شاہد (مویہ روایت) ثابت ہو جائے۔ اس اصول کی رو سے میرے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے جس میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے کھڑے ہو کر جوتے پہننے سے منع فرمایا ہے اس پر میرا ایک ”مضمون“ الاعتماد ”رسالے میں چھپا تھا جس کا استاد محترم نے ”تسکین اہلب الشوش باطلہ التفتیح فی تدلیس الاثری والاشح“ کے نام سے چہتر (۷۴) صفحات میں جواب لکھا جو اعتراف اور میں کئی قسطوں میں چھپا تھا جس کا جواب راقم الحروف نے شیخ صاحب کی زندگی میں ہی انہیں بھیج دیا تھا مگر شاید اس لیے نہ کہ روایا کی میں نے اپنا وقت تدلیس کے بارے میں واضح کر دیا ہے میرا رسالہ ”التسکین فی مسئلۃ التدلیس“ ماہنامہ محدث لاہور شعبان ۱۴۱۶ھ مطابق جنوری ۱۹۹۶ء ۷۷۷ نمبر ۴ ص ۳۹۹ تا ۳۹۸ء شائع ہو چکا ہے۔

تنبیہ:- یہ مضمون تصحیح اور اضافات کے ساتھ مقالات کی اسی جلد میں چھپ چکا ہے۔

(مقالات ج ۱ ص ۳۹۵، ۳۹۶)

زیر علی زنی نے یہ جو کہا کہ میں نے محب اللہ راشدی صاحب کے مذکورہ رسالہ کا جواب ”اہل آئیں فی مسئلۃ التدلیس“ کے نام سے لکھ دیا ہے، سناہ جھوٹ ہے۔ کیونکہ یہ مقالہ (التسکین فی مسئلۃ التدلیس) زیر علی زنی کے مقالات ج ۱ ص ۲۵۱ تا ۲۹۰ پر موجود ہے لیکن آپ محب اللہ راشدی صاحب کا رسالہ پڑھنے کے بعد اس کا مطالعہ فرمائیں گے تو کہیں بھی آپ کو محب اللہ راشدی صاحب کے مکمل اعتراضات اور تنقیدات کا جواب انہیں ملے گا نہ کہ زیر علی زنی نے اس مقالہ میں محب اللہ راشدی صاحب کو مخاطب کیا ہے پھر یہ مذکورہ رسالہ کا جواب کیسے ہو گیا؟ اگر کہا جائے کہ محب اللہ راشدی صاحب کا جواب کوئی اور تحریر ہے تو پھر اس کو شاید کیوں نہ کیا گیا؟ اگر پہلی مرتبہ محب اللہ صاحب کے موقف کا جواب شائع کیا گیا تو پھر جواب الجواب کیوں شائع نہ کیا گیا؟ ضرور دال میں کچھ کالا ہوگا۔

{ غیر مقلد مولانا ارشاد الحق اثری اور غیر مقلد عالم مولانا محمد غنیب احمد کی طرف سے

{ زیر علی زنی کا تعاقب }

ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگری بازار فیصل آباد کی طرف سے ایک کتاب مقالات اثریہ تجزیہ ہے، ہمارے سامنے جون ۲۰۱۱ء بیوی کا ایڈیشن اس وقت موجود ہے، کتاب کے مولف غیر مقلد عالم ”محمد غنیب احمد“ ہیں اور تائید و تصدیق غیر مقلد عالم ”ارشاد الحق اثری“ صاحب کی ہے جو کہ اس ادارہ کے رئیس ہیں۔ یہ کتاب درحقیقت بکھرے ہوئے مضامین کا مجموعہ ہے، جن میں جا بجا زیر علی زنی پر تنقید کی گئی ہے۔ کتاب چونکہ ضخیم ہے، اس لیے زیر علی زنی اور اس کے انہماؤں کے متعلق اس کتاب سے چیدہ چیدہ عبارات پیش کی جا رہی ہیں۔ حسب سابق عنوانات میری طرف سے ہیں۔ مقالات اثریہ میں ایک مقالہ ”التحقیق والتفتیح فی مسئلۃ التدلیس“ کے نام سے موجود ہے پہلے اس مقالہ سے کچھ عبارات پیش کی جائیں گی

{ مقالہ ”التحقیق والتفتیح فی مسئلۃ التدلیس“ کا موضوع }

اس مقالہ کا موضوع بھی تقریباً وہی ہے جو محب اللہ راشدی صاحب کے رسالہ کا تھا۔ یعنی مسئلہ تدلیس۔ زیر علی زنی اور اس کے بعض اہمناوہ حضرات عصر حاضر میں یہ موقف بیان کرتے نظر آتے ہیں کہ حدیث کے جس راوی نے بہت کم تدلیس کی ہے، اس کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے جو کہ سخت سے تدلیس کرنے والے حضرات کے ساتھ کیا جاتا ہے یعنی تمام مدللین کی روایات جو کہ عن کے ساتھ مروی ہوگی ان حضرات کے ہاں ضعیف ہیں، یہ موقف نہ صرف یہ کہ جمہور محدثین کے منہج کے خلاف ہے بلکہ انکار حدیث کے لیے ایک مستقل پلیٹ فارم ہے، جس کے تسلیم کرنے سے کثیر روایات کو جو کہ محدثین کے ہاں صحیح ہیں، ضعیف کی لسٹ میں شامل کرنا پڑے گا اور امت کو بہت سے شرعی مسائل کے حل کے لیے مشکلات کا سامنا ہوگا۔ اس مقالہ کا موضوع اسی موقف کی تردید ہے۔

{ زبیر علی زئی کا موقف سراسر حقیقت کے منافی ہے }

مقالہ کے شروع میں محمد ضیاب احمد صاحب ای بات کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”علم اصول حدیث کے ذریعے سے محدثین عظام نے چودہ صدیوں پہلے نبی کریم ﷺ کی طرف ہر منسوب بات کی غلطی و صحت کو جاننے کے لیے ایسے بہترین اصول وضع کیے، جو نہایت مستحکم ہیں، کبھی بھی قول کے مستند ہونے کے لیے راویوں کا سلسلہ اسناد متصل ہونا از بس ضروری ہے اور یہ اتصال ہند کی حدیث کے صحیح ہونے کی قطعی شرط ہے، سند میں یہ انقطاع اگر ظاہر ہو یعنی کسی مرحلہ پر راویوں کا سلسلہ منقطع ہو تو اس کو علم عام بھی جان سکتے ہیں، تاہم بعض راویان حدیث مند کے سختی عیب کو دانستہ یا نادانستہ طور پر چھپانے کی کوشش کرتے ہیں، ان کے اس طرز عمل کو مصلح الحدیث میں تدلیس سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اسکی متعدد اقسام کی بناء پر اس کا حکم بھی مختلف ہے۔

مگر بعض حضرات جس علم امام شافعیؒ کے قول کو اسماں قرار دے کر کبھی مدلسین کی مرویات سے مرادی سلوک کرتے ہیں۔ انکے نزدیک جس راوی نے بھی زندگی میں صرف ایک بار تدلیس کی تو اسکی ہر معنیٰ روایات ناقابل قبول ہوگی۔ اور اعلیٰ کی بات یہ ہے کہ وہ اسے ”جمہور محدثین“ کا منہج باور کراتے ہیں، جو سراسر حقیقت کے منافی ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۱۹۶)

{ زبیر علی زئی کی طرف سے تشدد اور بے موقع سختی کا اظہار }

مولانا محمد ضیاب احمد صاحب ”امام احمدؒ کا نظریہ“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:-

”امام احمدؒ بھی اس مسئلہ میں دیگر ناقدین کے ہمدم ہیں۔ امام ابو داؤدؒ نے امام احمدؒ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا جو تدلیس کی وجہ سے معروف ہے، کہ جب وہ

”سمعت“ نہ کہے تو وہ قاتل اعتماد ہوگا؟

امام احمدؒ نے فرمایا: مجھے نہیں معلوم

میں نے پوچھا: اعرش کی تدلیس کے بارے میں کیا خیال ہے؟ اس کے الفاظ کیے تلاش کیے جائیں گے؟ (ان کی ان مرویات کو کیسے اکتھا کیا جائے گا، جن میں سماع کی سراحت نہیں!)

امام احمدؒ نے جواباً فرمایا: ”یہ کام بڑا مشکل ہے“

امام ابو داؤدؒ نے فرمایا: ای انک سختی بہ ”آپ اعرش کی معنیٰ روایات کو قاتل اعتماد گردانتے ہیں!“

(سوالات الہی داؤد امام احمد ص ۱۹۹ فقرہ ۱۳۸)

گویا امام احمد کا مقصد یہ ہے کہ ایک راوی اپنی مرویات کے کتاب سے بہت کم تدلیس کرتا ہے تو اس کے عنعنہ کو محض اس وجہ سے رد نہیں کیا جائے گا کہ وہ مدلس راوی ہے۔ اگر ایسا کیا گیا تو بہت ماری مقبول امامیہ بھی رد کرنا ہوگی۔ یہ تشدد اور بے موقع سختی کا اظہار ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۲۰، ۲۱۹)

{ علی زئی کا موقف امام بخاری کے خلاف ہے }

فیروز محمد ضیاب احمد صاحب عنوان ”امام بخاری قتل تدلیس کے قاتل ہیں“ کے تحت لکھتے ہیں:

”امام بخاریؒ سفیان ثوریؒ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

(ولا اعرف ل سفیان الثوری عن سبیب ابن اثبات ولا عن سلمۃ بن گھیل ولا

عن منصور و ذکر مشائخ کثیرہ، ولا اعرف ل سفیان عن حوالہ تدلیس مائل

تدلیس۔)

(علل الترمذی ۲: ۱۹۶۶، التصحیح لابن عبد البر ۱: ۳۵، جامع التحصیل للعلائی ص ۱۳۰، النکت لابن حجر ۲: ۴۳۱)

امام بخاریؒ کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ تدلیس کی کمی اور زیادتی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ انہوں

نے نہیں فرمایا کہ سفیان ثوریؒ جن امامتہ سے تدلیس نہیں کرتے، ان سے معنیٰ روایت بھی

شیوخ سے بھی تبدیل نہیں کرتے۔ یہ نکتہ اختلاف کے وقت ترجیح دینے میں، راویان کے طبقات کی معرفت میں اور ان شیوخ سے سفیان اور دیگر راویان کی روایت کے موازنے میں ممد ثابت ہو سکتا ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۲۱، ۲۲۲)

{ محدثین کا منہج اور علی زنی کو تدبر کی دعوت }

مقلد مولانا محمد ضعیب احمد عنوان ”امام مسلم کی صراحت اور منہج محدثین“ کے تحت لکھتے ہیں :
امام مسلم رقمطراز ہیں :-

(انما کان تفقد من تفقد معتم سماع رواۃ الحدیث ممن روی عنهم اذا کان الراوی ممن عرف بالتدلیس فی الحدیث وشرہ، فینہذ یشھون عن سماعہ فی روایتہ، ویفقدون ذالک منہ، بکی تنزاع غصم علیہ التذلیس۔)

محدثین نے جن راویوں کا اپنے شیوخ سے سماع کا تتبع کیا ہے وہ ایسے راوی ہیں جو حدیث میں تدلیس کی وجہ سے شہرت یافتہ ہیں۔ وہ اس وقت ان کی روایات میں صراحت سماع تلاش کرتے ہیں تاکہ ان سے تدلیس کی علت دور ہو سکے۔ (مقدمہ صحیح مسلم ص ۲۲ مکتبہ دارالسلام)

امام مسلم کا یہ قول اس بارے میں نکتہ صریح ہے کہ صراحت سماع ان راویوں کی تلاش کی جائے گی، جو کثرت تدلیس کرتے ہیں اور ان کی شہرت کی وجہ ان کا مدس ہونا ہے گویا قلیل التذلیس راوی کا معنیہ مقبول ہوگا ماسوائے مدس (تدلیس والی) روایت کے۔

امام مسلم نے یہ موقف محدثین کا بتایا ہے۔ فقہ برو۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۲۳)

بیان نہیں کرتے بلکہ یہ فرمایا : ”سفیان ثوری کی ان شیوخ سے تدلیس میں نہیں جانتا“ اور یہ بھی انتہائی بعید ہے کہ ثوری کی ان شیوخ سے بھی مرویات جو امام بخاری تک پہنچی ہیں، وہ سماع یا تحدیث کی صراحت کے ساتھ ہیں، بلکہ ان سے متعین روایات کا موجود ہونا ایک مسلمہ حقیقت ہے مگر اسکے باوجود انہوں نے جن احادیث کا تتبع کیا ہے، وہ ایسی ہیں جن میں تدلیس موجود ہو ایسی نہیں جن میں سماع اور تدلیس دونوں کا احتمال ہو۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے ثوری کی ان شیوخ سے روایات میں اصل اتصال سند کو رکھا ہے، تا آنکہ کسی روایت میں صراحت تدلیس ثابت ہو جائے؟ یا پھر ان روایات میں اصل انقطاع ہے، یہاں تک کہ ہر ہر حدیث میں سماع یا تحدیث کی صراحت موجود ہو؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے امام ثوری کی ان سے متعین روایات کو سماع پر محمول کیا ہے، تا آنکہ کسی قرینے سے معلوم ہو جائے کہ یہ روایت مدس ہے، جیسا کہ دیگر ماہرین فن کا اسلوب ہے، ثانیاً : سفیان ثوری کو امام بخاری سے قبل متعدد محدثین نے مدس قرار دیا ہے، جن میں امام بیہقی بن سعید القفان بھی شامل ہیں۔

(الترغیب لابن معین ص ۳: ۴۷۳ فقرہ ۱۸۲۲: روایۃ الدوری العلل ومعرفۃ الرجال لمام احمد ۱۴۲۲ فقرہ ۳۱۸):

جس کی بناء پر امام بخاری جانتے قحے کہ ثوری ”مدس“ ہیں۔ اب سوال یہ تھا کہ ان کی تدلیس کی ماہیت کیا ہے جس کے پیش نظر انہوں نے ثوری کی بھی روایات کا استقراء کیا اور پھر یہ نتیجہ نکالا کہ ثوری قلیل التذلیس ہیں لہذا ان کا معنیہ سماع پر محمول کرتے ہوئے قبول کیا جائے گا۔

مدس روایت اس سے مشکئی ہوگی۔ اگر وہ انہیں کثیر التذلیس سمجھتے تو بحث کا کیا فائدہ؟ کیونکہ یہ تحصیل مائل ہے کہ کثیر التذلیس کا معنیہ موجب ضعف ہے

ثانیاً : امام بخاری کے اس قول سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام ثوری ان نامزد اور دیگر متعدد

{ زیر علی زنی کی دورنگی حافظ ابن حجرؒ پر تنقید اور حافظ علانی کے متعلق خاموشی }

حافظ ابن حجرؒ نے مدلسین کی جو طبقاتی تقسیم کی ہے وہ انہوں نے حافظ علانی کی کتاب ”جامع التحصیل“ سے اخذ کی ہے، زیر علی زنی اسی وجہ سے حافظ ابن حجرؒ پر تنقید کرتا ہے لیکن حافظ علانی کے متعلق خاموش ہے۔ اس کی اسی دورنگی، تنبیہ کرتے ہوئے غیر مقلد عالم ”محمد غنیب احمد“ صاحب لکھتے ہیں:-

”حافظ ابن حجرؒ موصوف بھی مدلسین کی کمی اور زیادتی کا اعتبار کرتے ہیں، جس کی تائید ان کی مدلسین کی طبقاتی تقسیم بھی کرتی ہے۔ بلکہ انہوں نے مقدمہ کتاب طبقات المدلسین اور ”الملت علی کتاب ابن الصلاح“ (۶۳۶-۶۳۴) میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے بعض لوگ حافظ ابن حجرؒ کی اس طبقاتی تقسیم پر خافہ سے ناراض ہیں، حالانکہ یہ تقسیم انہوں نے حافظ علانی کی کتاب جامع التحصیل سے اخذ کی ہے، اس لیے انہیں حافظ علانی کو بھی تنقید کا نشانہ بنانا چاہیے۔

(مقالات اثریہ ص ۲۳۷)

{ زیر علی زنی کی تردید میں مولانا محب اللہ راشدی سے ہم آہنگی }

سید محب اللہ شاہ راشدی نے زیر علی زنی کی تردید میں جو ارسل ”تسکین القلوب المشوش باعطاء التحقيق في تدليس الثوري والاعمش“ تحریر فرمایا تھا، جس کی قطعی عبارتیں پہلے فصل کی باچی ہیں، غیر مقلد محمد غنیب احمد صاحب اس سے ہم آہنگی کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

۲۴۔ سید محب اللہ راشدی:

ان کا مضمون ہفت روزہ الاعتصام لاہور میں شائع ہوا جو اب مقالات راشدیہ میں شامل ہے جس میں انہوں نے مسئلہ تدلیس میں قابل قدر ڈاکٹر ابو جابر عبد اللہ دمانوی صاحب اور لائق نکویم الشیخ حافظ زبیر کے موقف کی تردید کی ہے۔ ملاحظہ ہو: مقالات راشدیہ

(۱) ”بحالت قیام ہوتا پھرنے کی ممانعت کی احادیث کی تحقیق (ص ۲۹۷) اور (۲) ”تسکین

القلب المشوش باعطاء التحقيق في تدليس الثوري والاعمش“ (ص ۳۰۴) پہلا مقالہ دمانوی کی

تردید میں ہے، جب کہ دوسرا محترم زبیر کے جواب میں ہے۔

(مقالات اثریہ ص ۲۳۰)

غیر مقلد محمد غنیب احمد صاحب نے ایک مقالہ ”محدثین اور مسئلہ تدلیس“ کے نام سے بھی تحریر کیا ہے۔ اب کچھ عبارات اس مقالے سے بھی پیش کی جا رہی ہیں

{ مقالہ محدثین اور مسئلہ تدلیس کا موضوع اور اس کی کچھ عبارات }

غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد نے جب زیر علی زنی اور اس کے منوال معاصر غیر مقلد حضرات کے درمیں مقالہ ”التحقق والتصحیح فی مسئلہ التدلیس“ کے نام سے تحریر کیا تو مولانا محمد غنیب احمد کے اس مقالہ کا جواب لکھا عیاں پر غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد نے اس کا جواب ”محدثین اور مسئلہ تدلیس“ کے نام سے تحریر کیا تو اس مقالہ کا موضوع بھی یہی ہے کہ کثیر التدلیس کی معنعن روایت ضعیف اور قبل التدلیس کی معنعن روایت صحیح ہوتی ہے۔

{ زیر علی زنی کی طرف سے جمہور محدثین کی مخالفت }

غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب اپنے اس مقالہ کے شروع میں لکھتے ہیں:-

”احادیث کی پرکھ کے لیے محدثین نے منقطع الحدیث متعارف کرانی جس میں سلسلہ کے متصل اور منقطع ہونے کے قواعد ذکر کیے گئے۔ انقطاع علی اور انقطاع غنی پر بحث کی گئی۔ انقطاع غنی کا دوسرا نام تدلیس ہے جو نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے۔

راقم الحروف نے بھی اس کی نزاکت کے پیش نظر قلم اٹھایا اور ”التحقق والتصحیح فی مسئلہ التدلیس“ رقم کیا۔ جس میں ثابت کیا کہ تدلیس کی کمی و بیشی کی بناء پر روایت کا حکم متغیر ہوتا ہے۔ کثیر التدلیس کی معنعن روایت ضعیف جبکہ قلیل التدلیس کی معنعن حدیث صحیح ہوتی ہے۔ موعر الذکر کی وہی روایت لائق التفات نہ ہوگی جس میں فی الواقع تدلیس ہوگی یہی منہج محدثین اور متاخرین احمد

حدیث کا ہے بعض فقہاء نے ہمارے موقف کا تعاقب کیا اور اسرار کیا کہ تدلیس الاسناد کے مرتکب کی ہر معنعن حدیث ضعیف ہے۔ چاہے راوی کثیر التسلل ہو یا قلیل التسلل۔ اس عمومی حکم سے وہی روایت مستثنیٰ ہوگی جس کی معتبر متابعت موجود ہوگی یا صحیح شاحد مذکور ہوگا۔ یہی موقف امام شافعی اور جمہور کا ہے۔

آئندہ مطور میں آپ ملاحظہ فرمائیں کہ امام شافعی اور ان کے ہمنواؤں کے موقف میں کتنا وزن ہے انشاء اللہ! تدلیس کی قلت و کثرت کی بناء پر محدثین نے مدلسین کی طبقاتی تقسیم کی ہے۔ پانچ طبقات میں سے پہلے و طبقوں کی معنعن روایت صحیح ہوتی ہے۔ تیسرے اور چوتھے طبقے کے مدلسین کا معنعن ضعیف ہوتا ہے یا نجس طبقے میں مذکور مدلسین میں جبکہ درجے کا ضائع ہوتا ہے۔ ان کی روایت صراحت سماع کے باوجود مقبول نہیں ہوتی، جب تک ان کی متابعت موجود نہ ہو۔ یہی فہم محدثین کی آرام سے مترشح ہوتا ہے۔

(مقالات اثریہ ص ۲۳۳، ۲۳۴)

{ زیر علی زنی اور اسکے ہمنوا بعض معاصر غیر مقلد حضرات

کی رائے بڑے بڑے علماء غیر مقلدین کے مخالف ہے }

غیر مقلد عالم مولانا محمد نعیم احمد کے بقول بڑے بڑے علمائے غیر مقلدین سے زیر علی زنی اور اسکے ہمنوا بعض مقلد حضرات کے اس موقف کی تردید ہوتی ہے مولانا محمد نعیم احمد نے جن علماء کو زیر علی زنی کے خلاف پیش کیا یہاں اختصار سے ان کا تذکرہ پیش کیا جا رہا ہے

{ زیر علی زنی کی طرف سے غیر مقلد عالم عبدالرحمن مبارکپوری کی مخالفت }

غیر مقلد مولانا محمد نعیم احمد ہمنوا "صاحب تحفۃ الاحوذی" کے تحت لکھتے ہیں:-

"حدیث عبدالرحمن مبارکپوری" تحقیقی میدان کے ایک نامور شہسوار ہیں۔ ان کے علمی میراث

میں تحفۃ الاحوذی کی شرح الترمذی نہایت معروف ہے جو عرب و عجم میں یکساں مقبول ہے وہ بھی مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں بلکہ جگہ جگہ حافظ ابن حجرؒ کے اقوال نقل کرتے دکھائی دیتے ہیں۔

(مقالات اثریہ ص ۲۳۵)

{ زیر علی زنی کی طرف سے غیر مقلد مولانا محمد گوندلوی کی مخالفت }

مقلد مولانا محمد نعیم احمد صاحب "حدیث العصر محمد گوندلوی" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:-

"امام محمد گوندلوی کی چند حقیریں ملاحظہ ہوں:

۱۔ تدلیس کے متعلق تحقیق ملک یہی ہے کہ جس سے تدلیس بہ کثرت ثابت ہو، اگرچہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو، جب تک سند میں ایسا لفظ نہ ہو جس سے سماع کا پتہ چلتا ہو، اس وقت تک اس کی سند صحیح نہیں ہوتی۔

مدلسین کے طبقات: حافظ ابن حجرؒ نے طبقات المدلسین میں ان کے پانچ مراتب بیان کیے ہیں (۱) جس سے بہت کم تدلیس ثابت ہو۔۔۔

(۲) جس کی تدلیس کو احمد حدیث نے برداشت کیا ہو۔۔۔ (خیر الکلام فی وجوب الناحیۃ ثلث الامام ۵۱:)

(۳) مرتبہ اولیٰ کے مدلس ہیں (طبقات المدلسین ۵:) اور اس طبقہ کی تدلیس مفر نہیں۔ (خیر الکلام ۲۹۰:)

(۴) سفیان ثوری دوسرے طبقہ کے مدلس ہیں (طبقات المدلسین ص ۹) دوسرے طبقہ کے مدلسین کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے:

احمد حدیث نے انکی تدلیس برداشت کی ہے اور انکی حدیث صحیح سمجھی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ لوگ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے جیسے امام ثوری ہیں۔ یا صرف ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں جیسے

ابن عیینہ میں (طبقات المدلسین ص ۲)۔ (خیر الکلام ص ۲۸۹)۔

(۳) (۲) (اسماعیل بن ابی خالد) دوسرے درجہ کا مدلس ہے۔ دیکھو طبقات المدلسین (ص

۸) اس طبقاتی روایتیں صحیح ہوتی ہیں۔ دیکھو طبقات المدلسین (ص ۲)۔ (خیر الکلام ص ۳۱۴)۔

ان چاروں اقوال سے معلوم ہوا کہ محدث گو مدلولی بھی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں اور اس بابت حافظ

ابن حجرؒ کے ہمنوا ہیں، بلکہ انکی طبقاتی تقسیم کو اساس قرار دیتے ہوئے روایات کے صحیح یا تہذیب شدہ

ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔

(مقالات اثریہ ص ۲۵۱، ۲۵۲)

{ زیریں طینی کی طرف سے غیر مقلد مولانا سید محمد شاہ راشدی سے مخالفت }

غیر مقلد مولانا غنیب احمد صاحب عنوان ”سید محمد شاہ راشدی“ کے تحت لکھتے ہیں:-

”محدث العصر سید محمد شاہ راشدی رقمطراز ہیں:

ڈاکٹر (ابو جابر عبداللہ داماد) صاحب ایک قاتلہ بیان فرماتے ہیں: والمدلس اذا عنعن

فلا یکنون فی الجرح جو مدلس بھی معنیہ کرنے (عن سے روایت کرے) اس میں جرح نہیں ہوتی

۔ حالانکہ ڈاکٹر صاحب کا یہ غلط صحیح نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے طبقات المدلسین میں اور ان سے پیشتر

حافظ علانیؒ میں جامع التحصیل میں مدلسین کے مراتب بیان فرمائے ہیں۔

یاد رہے کہ حافظ ابن حجرؒ کی کتاب ”طبقات المدلسین“ بیدار کہ خود حافظ صاحب نے اپنی اس کتاب

کی ابتدا میں تصریح فرمائی ہے، حافظ علانیؒ کی کتاب سے ماخوذ ہے۔ لہذا اگر ہر محدث کا معنیہ

مسترد ہے تو ان حفاظ کا ان مدلسین کو ان مراتب میں تقسیم کرنا کوئی معنی نہیں لکھتا اور ان بزرگوں

نے اپنی کتب میں فرما دیا ہے کہ ان مراتب میں سے پہلے اور دوسرے مرتبہ کے مدلسین کی

معنیہ احادیث ائمہ حدیث نے قبول کی ہیں۔۔۔۔۔

بہر حال جب ابو معاویہ الثوری دوسرے مرتبہ کے مدلسین میں سے ہیں تو ان کا معنیہ ائمہ حدیث

کے طرز کے مطابق مقبول و محتمل ہوگا۔ مگر مسترد نامقبول۔“

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۲۹۹، ۳۰۰) (مقالات اثریہ ص ۲۵۲، ۲۵۳)

ان کے بعد محمد غنیب احمد صاحب نے جب اللہ راشدی صاحب کی وہی عبارت نقل کی ہیں جو کہ پہلے نقل کی جا چکی

ہے۔

{ زیریں طینی کی طرف سے غیر مقلد مولانا رشاد الحق اثری کی مخالفت }

مولانا رشاد الحق اثری غیر مقلد کا شاگرد مولانا محمد غنیب احمد عنوان ”شیخ رشاد الحق اثری“ کے تحت لکھتا ہے:-

”دیگر محدثین کی طرح استاد گرامی بھی مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:-

”امام مسلمؒ تو اس مدلس کی معنیہ روایت پر نقد کرتے ہیں جو تہذیب میں معروف و مشہور ہو۔ ان

کے الفاظ ہیں:

اذکان الراوی من عرف بالمدلس فی الحدیث وشریہ“ (مقدم صحیح مسلم ص ۲۳۱)

اسی طرح امام علی بن مدینیؒ سے پوچھا گیا کہ راوی مدلس ہو اور وہ ”مدثنا“ نہ کہے تو کیا وہ جرح ہے؟ انہوں نے فرمایا:

اذکان الغالب علیہ المدلس فلا جتی یقول: مدثنا“ (الکفایہ ص ۵۱۶)

جب اس پر تہذیب غالب ہو تو وہ اس وقت جرح نہیں۔ الایہ کہ وہ مدثنا کہے۔

امام علی بن مدینیؒ کے قول سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مدلس کا معنیہ جرح نہیں جو کثیر التہذیب

ہو اور تہذیب میں مشہور ہو۔ اس اعتبار سے بھی محمول جب تہذیب میں معروف و مشہور نہیں تو اس کا

معنیہ مقبول ہے۔“

(توضیح الکلام ص ۳۱۴)

(مقالات اثریہ ص ۲۵۴)

{ مولانا ارشاد الحق اثری غیر مقلد کے موقف کی غلط ترجمانی }

بقول مولانا محمد غنیب احمد کے زیرِ طلی زنی کی طرف سے ارشاد الحق اثری کی غلط ترجمانی کی گئی ہے اس نے عنوان ”اساذ گرامی کے موقف کی غلط ترجمانی“ کے تحت لمبی بحث کی ہے اس عنوان کے آخر میں تنبیہ سے پہلے لکھتا ہے:-

مذکورہ بالا سطور سے معلوم ہوا کہ اساذ صاحب کا مسئلہ تہلیس کی بابت وہی موقف ہے جسکی صراحت ائمہ معتقدین میں سے علی بن مدینی امام مسلم نے کی ہے۔ ان دونوں کے اقوال سے معلوم ہوا کہ صراحت سماع کثیر التہلیس سے مطلوب ہے۔ قلیل التہلیس کا عنعنہ مقبول ہے۔ معتقدین اور متاخرین قلت اور کثرت تہلیس کے حکم کے مابین امتیاز کے قائل تھے اساذ صاحب مسلک محدثین کے ترجمان اور امین ہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۵۹)

{ زیرِ طلی زنی کی طرف سے مولانا سید بدیع الدین راشدی کی مخالفت }

زیرِ طلی زنی کے برخلاف اس کے اساذ مولانا بدیع الدین راشدی صاحب بھی مدلسین کی طبعاتی تقسیم کے قائل ہیں۔ اور حافظ ابن حجرؒ کی کتاب ”طبقات المدلسین“ کو سامنے رکھ کر راشدی صاحب نے مدلسین کے نام ظلم کی شکل میں لکھے ہیں اور طلی کی بات یہ ہے کہ زیرِ طلی زنی اس ظلم کو اپنی کتاب ”فتح البیہین“ میں طبع بھی کروایا ہے۔ غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب اسی بات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”شیخ العرب والعجم سید راشدیؒ بھی مدلسین کی طبعاتی تقسیم کے قائل ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کی تصنیف ”طبقات المدلسین“ کو پیش نظر کر کے انہوں نے مدلسین کے نام ایک نظم میں پر دے دیں ہیں، جس میں طبقات المدلسین کو ملحوظ رکھا ہے۔ ان کی یہ نظم ”فتح البیہین“ کے ذیل میں مطبوع ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۶۰)

اگر زیرِ طلی زنی حافظ ابن حجرؒ کی طبعاتی تقسیم کو درست نہیں سمجھتا تو پھر بدیع الدین راشدی صاحب کی نظم کو شائع کرنے کا کیا فائدہ؟

{ زیرِ طلی زنی کی طرف سے غیر مقلد عبد الروف مندھو کی مخالفت }

غیر مقلد محمد غنیب احمد صاحب عنوان ”مولانا عبد الروف“ کے تحت لکھتے ہیں:-

”مولانا عبد الروف عبد الحنان صاحب رقم نظر میں: اس کی سند میں ذکر کیا بن ابی زائدہ ہیں، جو مدلس ہیں۔ مگر وارفتگی میں انہوں نے ابوقاسم سے حدیث کی تصریح کی ہے۔ لہذا اسکی تصحیح ہے۔ ویسے بھی حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا کو طبقات المدلسین (۲۷۴) میں دوسرے طبقے کے مدلسین میں شمار کیا ہے۔ (القول المقبول ۲/۲۸، ۲/۲۸، ۱۳۱۳ھ) معلوم ہوا کہ مولانا بھی تہلیس کی قلت و کثرت کی تاثیر کے قائل ہیں ورنہ دوسرے طبقے کی تعیین چہ معنی داردا!“

(مقالات اثریہ ص ۲۶۱، ۲۶۰)

یہ کچھ غیر مقلد علماء کی تصریحات تھیں کہ وہ بھی زیرِ طلی زنی کے برخلاف تہلیس کی قلت و کثرت کو دیکھتے ہوئے احکام میں فرق کرتے ہیں۔ اور مدلسین کی طبعاتی تقسیم کے قائل ہیں۔

{ مسئلے کی حساسیت سے بے خبر اور مصطلح کی ابجد سے ناواقف لوگ }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”غرض کہ جنہوں نے بھی مسئلہ تہلیس لکھا انہوں نے قلت و کثرت کا اعتبار ضرور کیا۔ تقویت کی یہ نسبت امام شافعیؒ کے ہمنواؤں میں غالباً دکھائی نہیں دیتی، بلکہ ان میں سے بعض تو مسئلے کی حساسیت سے بے خبر ہیں۔

واللہ المستعان!

تاہم یہ ان لوگوں کی بات مقدم ہوئی جنہوں نے اس فن کا میر ماحصل دراستہ کیا۔ پھر اس بابت

{دورنگی کی ایک اور مثال}

ال بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد محمد غیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”بایں وجہ ایسی ”تصریح“ کی تفسیر آپ کو اہل علم کے ہاں دکھائی نہیں دے گی۔ یہ بھی نہایت دلچسپ ہے کہ ایک طرف ”تصریح“ پر اس قدر اصرار جبکہ دوسری جانب اس قدر قناعت کہ ”امام شافعی کا اسناد صحیح وغیرہ کہنے کے بغیر مجرد روایات بیان کرنا حجت پکڑنا نہیں ہے۔ ان دونوں (تصریح، قناعت) میں بعد ایشترق ہے۔ مطلب برآری کے لیے ”تصریح“ کی پیدا کیاں اور مسترد کرنے کے لیے ”اسناد صحیح“ کے الفاظ کی تئنا۔“

(مقالات اثریہ ص ۱۰۱)

{اپنے موقف پر بے دلیل اصرار}

ال بات کی نشاندہی کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

راقم الحروف نے عرض کیا تھا کہ حافظ ابن رجبؒ نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں۔ پہلا احتمال کثرت تہلیل سے متعلق تھا۔ دوسرے امام شافعیؒ کے موافق تھا۔ ہم نے پہلے احتمال کو راجع قرار دیا، کیونکہ امام مسلم کے الفاظ اسی پر دلالت کرتے ہیں نیز امام شافعیؒ کے قول کے مطابق تہلیل میں شہرت نہیں مل سکتی۔ مگر بعض فقہاء نے بدول دلیل حافظ ابن رجب کے ذکر کردہ دونوں احتمالوں کو راجع قرار دیا ہے، حالانکہ حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ امام مسلم تہلیل کا حکم بیان کر رہے ہیں، مگر ہمارے محقق کو اپنے موقف پر اصرار ہے اور وہ بھی بغیر دلیل کے۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۰۳، ۳۰۴)

کتب تصنیف میں۔ مذکر ان لوگوں کی جو مطلق کی انجمن سے بھی شاید ناواقف ہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۶۳)

{علی زئی اور اس کے ہمنوا غیر مقلدوں سے اپنے موقف پر ناص پیش کرنے کا مطالبہ}

محدثین کے اقوال نقل کرنے کے بعد غیر مقلد مولانا محمد غیب احمد صاحب اپنے مخالفین سے نص کا مطالبہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”اگر منکر ان متعدد اقوال سے معلوم ہوا کہ وہ صراحت سماع کی قیود لگاتے ہیں، جہاں راوی کثیر التہلیل بنوتا ہے۔ ہمارے علم میں کوئی ایسا قول موجود نہیں جس میں متقدمین قلیل التہلیل کے بارے میں یہ اصول بیان کر چکے۔ اگر کسی کے پاس ایسی نص موجود ہے تو اسے ضرور راہنمائی کرنی چاہیے ورنہ یہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ متقدمین امر منکر کے ہاں قلیل التہلیل راوی کا عنعنہ مقبول ہے بشرطیکہ اس میں تہلیل نہ ہو۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۶۸)

{ادھر ادھر کے اقوال اکٹھے کرنا فرائض کی کوئی خدمت نہیں}

زیرِ طعن زئی اور اس کے ہمنوا بعض غیر مقلد اپنے کمزور موقف کو ثابت کرنے کے لیے ادھر ادھر سے اقوال اکٹھے کر کے نقل کرنا شروع کر دیئے ہیں، اسی موقف کی تردید کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”ثانیاً:- بلاشبہ مدللین کے طبقات کا تعین نہایت مشکل ہے۔ بلکہ کسی عنعنہ پر تہلیل کا حکم بھی ہما اوقات نہایت دشوار ہوتا ہے۔ جو جہاں یہ امر منکر کا طبقہ ہے۔ باقی راہسلمانوں کا اتفاق تو یہ بھی نہایت عجیب ہے۔ تہلیل اور مدس کا عنعنہ اہل علم بالخصوص امر محدثین کا کام ہے مذکر عوام کا۔ اسی طرح ان امر کرام میں بھی فرق مراتب کا خیال رکھنا چاہیے اور ان کے علم پر کوئی مصلحت کو دیکھنا چاہیے۔ محض تعداد بڑھانے کے لیے ادھر ادھر سے اقوال اکٹھے کرنا فرائض کی کوئی خدمت نہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۶۸)

{اعتراض برائے اعتراض اور دل بہلانے کے لیے رکبک تاویلیں}

غیر مقلد زیر علی زنی اور اس کے ہمنوا اپنے کمزور موقف کو ثابت کرنے کے لیے رفیق مخالف پر اعتراض برائے اعتراض اور خود صریح دلیل دینے کی بجائے رفیق تاویلیں شروع کر دیتے ہیں انکی اس غلط فہم کا تذکرہ کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں :

”قارئین کرام آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ امام ابن معینؒ، احمدؒ، بخاریؒ اور مسلمؒ کے اقوال پر جو اعتراضات وارد ہوئے ہیں انکی علیٰ حقیقتی میدان میں کوئی حیثیت نہیں۔ محض اعتراض برائے اعتراض اور دل بہلانے کا اچھا ذریعہ ہے اگر کسی کو پھر بھی اپنے موقف پر اصرار ہے تو ان اہل اصطلاح سے ثابت کریں کہ کبھی مدلسین کا حکم یکساں ہے۔ کہ ناقدین فن کے اقوال کی مختلف رفیق تاویلیں کرتے پھر میں۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۰۵)

{خلیہ بحث کے لیے غیر زانی حوالے}

زیر علی زنی اور اس کے ہمنوا بعض غیر مقلدین کی یہ عادت ہے کہ بحث کو الجھانے کے لیے صریح دلیل پیش کرنے کی بجائے غیر نزاعی حوالے پیش کر کے شروع کر دیتے ہیں۔ انکی ایسی ہی عادت کا تذکرہ کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں :-

”بعض لوگ بحث غلط کرنے کے لیے ایسے حوالے پیش کرنے سے چوتھے نہیں جو نزاعی نہیں۔ جس میں وہ کثیر التعلیٰ کی معنعن روایتیں اور قلیل التعلیٰ راوی کی تدلیس شدہ روایات پیش کرتے ہیں۔ اختلاف تو اس نکتہ میں ہے کہ قلیل التعلیٰ کا معنعن بہر صورت مردود ہے یا نہیں؟“

(مقالات اثریہ ص ۳۰۵)

{حدیث کی تصحیح و تضعیف میں زیر علی زنی کا امام نووی سے اختلاف}

ال بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں :-

”جن محدثین کو امام شافعیؒ کا ہمنوا قرار دینے کی سعی کی گئی ہے وہ بھی مدلسین کی معنعن روایتوں کو قبول کرتے ہیں سردست امام نوویؒ اور ابن الملقنؒ کی آراء حاضر خدمت ہیں :-

(۱) اسماعیل بن ابی ناظف ثانیہ کے مدلس ہیں۔ جنکی ایک روایت کو امام نوویؒ نے اسناد صحیح قرار دیا ہے (المجموع ۵: ۳۲۰)

ہمارے نزدیک بھی یہ روایت صحیح ہے، بلکہ اسے کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا، مگر محترم زیر صاحب فرماتے ہیں :- یہ روایت اسماعیل کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے۔ (الحدیث : شمارہ ۳۸ جولائی ۲۰۰۷ء ص ۲۲، ۲۳ حذر وانک)

(۲) نووی نے اعش کی روایت پر حکم لگایا :- اسنادہ جید، حدیث حسن۔ (المجموع ۱: ۳۸۲ الاذکار : ۸۲/۱، حدیث ۵۳: ۱) ریاض الصالحین وغیرہ اس حدیث کو دیگر محدثین نے بھی صحیح قرار دیا ہے مگر محترم زیر صاحب لکھتے ہیں :- اسنادہ ضعیف، الاعش مدلس، وعنعن فی هذا اللفظ (ضعیف سنن ابی داؤد و ۱۴۱۴: ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱

(مقالات اثريہ ص ۳۱۱)

{ حافظ سخاوی کی غلط ترجمانی }

۱۔ مقلد مولانا محمد خلیب احمد صاحب اس عنوان سے پہلے لکھتے ہیں :-

”ہم ادھر ذکر کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے ساتھ حافظ سخاویؒ کو شمار کرنا غلطی کا آئینہ دار ہے

کیونکہ وہ حافظہ ابن حجرؒ کی تائید میں طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔“

(مقالات ص ۳۱۲)

اسی عنوان کے تحت لکھتے ہیں:-

”بلاشبہ حافظ سخاویؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے۔ بعض ازاں اسکی شرح بھی کی ہے۔ جے

موافقت باور کرایا جاتا ہے مگر حافظ سخاویؒ دیگر اہل اصطلاح کی مانند مدسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل

ہیں۔ انکے الفاظ میں:-

تمت: المدلولون مطلقا على خمس مراتب، بينها شيخنا رحم الله في تصديفه المختص بهم

المستمد فيه من جامع التحصيل للعلائي وغيره من لم يوصف به الا نادراً... من

كان تدليس قليلاً بالنسبة لما روى مع امامته - (فتح المغيث ١/ ٢٢٨)

تمتہ : مطلق مدسین کے پانچ مراتب میں جنہیں ہمارے استاذ حافظ ابن حجرؒ

نے اپنی کتاب جو مدلسین کے لئے مختص ہے میں جامع التحصیل للعلمائی وغیرہ

سے استفادہ کرتے ہوئے بیان کیے ہیں۔ بعض مدسین ایسے ہیں جنہوں نے

نہایت کم تہ لیس کی ہے۔۔۔۔۔ بعض کی تہ لیس انہی مرویات کے تناسب سے

نہایت کم ہے۔ انکی امامت کی وجہ سے (ان کی معصن روائتوں کو قبول کیا

(گیا ہے)

(المجموع ۲: ۸۸، الاذکار ۱: ۹۰، حدیث ۸۱: الایجاز فی شرح منن ابی داؤد ۵: ۱۳)

”صحیح حدیث ہے۔ ابوداؤد۔۔۔۔۔ اسے صحیح سندوں سے روایت کیا ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۰۹، ۳۱۰)

{امام ابن الملقن "سے زیر علی زئی کا حدیث کی تصحیح و تصنیف میں اختلاف}

حدیث کی تصحیح و تصنیف میں زیر علی زئی نے امام ابن المقفعؒ سے جو اختلاف کیا اسکی ایک جملہک پیش کرتے ہوئے غیر مقلد محمد نعیم احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”امام ابن اہل حق:

(۱) حافظ ابن الملقن ابن عیینہ کی معتمد روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

”هذا الحديث صحيح (البدرا المنير ۴: ۱۳) یہ حدیث صحیح ہے

محترم زبیر صاحب فرماتے ہیں:

”اسنادہ ضعیف، سفیان بن عیینہ مدلس، وعنصر فی حذو اللغو (ضعیف من النسانی ۴۷۸)؛ انوار
الحقیقۃ (۳۳۱):

اسکی ضد ضعیف ہے۔ سفیان بن عیینہ مدلس ہیں اور انہوں نے یہ لفظ معنعن بیان کیا ہے۔

(۲) اعمش کی معصن روایت کی بابت ابن الملقن کا فیصلہ ہے

هذا الحديث صحيح (البدور المنير ۲: ۲۰۰) یہ حدیث صحیح ہے

محترم زبیر صاحب لکھتے ہیں :-

اسناد و ضعیف، الأعمش مدلس، وعنعن في هذا اللفظ

(ضعیف سنن ابی داؤد؛ ۴۱۴۱، انوار؛ ۱۴۷، وضعیف ابن ماجہ ۴۰۲ : - انوار ۳۹۲ :)

ہم انہی چند حوالوں پر اکتفاء کرتے ہیں ورنہ متبع سے اسکی مزید امثلہ بھی مل سکتی ہیں۔ ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ امام شافعیؒ کا موقف بعض حضرات نے صرف نظریاتی طور پر اپنایا۔ حقیقی

نہیں۔ اس حوالے سے پہلے امام حمیدی کا قول ملاحظہ ہو :

اگر کوئی آدمی کسی شیخ کی مصاحبت اور اس سے سماع میں معروف ہو جیسے ابن جریج عن عطاء۔
۲ ہشام بن عروہ عن ابیہ۔ ۳ عمر بن دینار عن عبید بن عمیر ہیں۔ جو ان جیسے ثقہ ہوں اور اکثر روایات میں اپنے شیخ سے سماع غالب ہو (الکفایہ ۲/۹۲، ۳/۱۹۰)

آپ نے ملاحظہ کیا کہ امام حمیدی نے تین مثالیں ذکر کی ہیں پہلی مثال ابن جریج عن عطاء سے متعلق ہے ابن جریج کثیر التذلیس مدلس ہیں مگر انکی عطاء سے روایات سماع پر معمول ہوتی ہیں کیونکہ انہوں نے عطاء کی شاگردی میں سترہ یا بیس برس کا عرصہ گزارا ہے جو ہمارے موقف کا مویہ ہے کہ اگر کثیر التذلیس کسی شیخ کی صحبت میں معروف ہو تو اس کی اس شیخ سے معتمد روایات سماع پر معمول کی جائیں گی جس کی تفصیلات بحمد اللہ ہمارے مضمون میں موجود ہیں۔

(مقالات اثریہ ص ۳۱۴، ۳۱۵)

{ حافض ابن حجر، حافض علانیؒ اور طبریؒ کی کاوشوں کو رائے گاں }

کرنے کے درپے ہونے والے حضرات {

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں :-

”بعض اہل علم نے یہ اعتراض بھی وارد کیا ہے کہ حافض ابن حجر کی یہ طبقاتی تقسیم صحیح نہیں اور نہ اسے قطعی بالقول ماسل ہے۔ عرض ہے کہ حافض صاحب کی طبقاتی تقسیم مجموعی اعتبار سے درست ہے کسی خاص راوی کے طے میں اختلاف ایک علیحدہ بات ہے، بلکہ خود حافض ابن حجر نے ”الکلیت علی کتاب ابن الصلاح“ میں اپنی کتاب طبقات المسلمین کے خلاف رواۃ کے طبقات میں تبدیلی کی ہے۔ جو مشعر ہے کہ یہ معاملہ اجتہادی نوعیت کا ہے۔ جو دلائل اور قرائن کی بناء پر مختلف ہو سکتا ہے۔ مستند علمائے امت بھی حافض صاحب کی اس طبقاتی تقسیم پر نقد کرتے ہیں کہ یہ راوی فلاں

قارئین! فیصلہ آپ کر سکتے ہیں کہ امام بخاریؒ حافض ابن حجرؒ کے مویہ میں یا امام

شافعیؒ کے؟ (مقالات اثریہ ص ۳۱۲، ۳۱۳)

{ حافض ابن حجرؒ کی ناقص ترجمانی }

اس عنوان کے تحت غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد صاحب لکھتے ہیں :-

”بعض لوگ حافض ابن حجرؒ کے درج ذیل قول سے باور کراتے ہیں کہ ایک دفعہ تدلیس ثابت ہو جانے پر بھی حافض صاحب مدلس کا عنعنہ صحت کے منافی سمجھتے ہیں چنانچہ حافض ابن حجرؒ راقم ہیں : صحیح ترین بات یہ ہے کہ جس راوی سے تدلیس ثابت ہو جائے اگرچہ وہ عادل ہو تو انکی صرف وہی روایت مقبول ہوتی ہے جس میں وہ سماع کی تصریح کرے۔ (نزدہ ۶۶) حالانکہ اس قول میں حافض ابن حجرؒ کا عمومی حکم بیان فرما رہے ہیں نہ کہ قلیل التذلیس راوی کا۔ اگر کبھی کا حکم یکساں ہے تو مدلسین کے مراتب پر معنیٰ؟ پہلے اور دوسرے طبقے کی روایات کو سماع پر معمول کرنے کا کیا معنیٰ؟ ہے متقدمین ائمہؒ سے کثیر التذلیس اور قلیل التذلیس کی سرافقت نقل کرنا کیا بے معنیٰ ہیں؟

ثانیاً: تدلیس باعث جرح ہے بعض محدثین نے مدلسین پر سخت نیکری ہے مگر تدلیس کی اس عمومی شاعت سے یہ باور کرنا کہ مدلس کا ہر عنعنہ صحت کے منافی ہے عمل نظر اور کبار محدثین کے موقف کے برعکس ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۱۳، ۳۱۴)

{ امام حمیدی کے قول پر بے جا اعتراض }

غیر مقلد محمد غنیب احمد صاحب اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں :-

”بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ امام حمیدی کے قول میں تدلیس کا لفظ یا معنیٰ موجود

طے میں مذکور ہونا چاہیے تمام مباحفہ صاحب نے اسے فلاں درجے میں ذکر کیا ہے، بلکہ ان سے قبل علانی نے اسے فلاں طے میں ذکر کیا ہے۔ یہاں مدلس تبدیس اشوب وغیرہ کا ارتکاب کرتا ہے جس میں معصہ کا کوئی دل نہیں۔ ایرا نہیں کہ بھی کے معصہ کو مسرہ دیا جائے۔ جیسا کہ بعض الناس نے اس کام کا پڑوا لیا ہے اور وہ حافظہ علانی، ابن حجر، الحلی کی کلاوش کو رائیوں کرنے کے درپہ ہیں۔

(مقالات اثریہ ص ۳۱۵، ۳۱۶)

{ زیر علی زنی انتہائی خطرناک راستے پر }

اس بات کی نشاندہی کرتے ہوئے غیر مقلد محمد منیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”جمہور علماء و محدثین کے خلاف محترم زیر صاحب نے حافظہ ابن حجر کے ذکر کردہ مدلس کی تقسیم یوں کی ہے

۱۔ تبدیس سے بری۔ ۲۔ مدلس ہے پھر اس میں تیسرے پڑتھے یا پانچویں طے کو شامل کیا جو یا پہلا اور دوسرا (قلیل التبدیس کا) طبقہ بالکل ہی ختم کر دیا۔ انتہائی افسوس ناک امر ہے کہ سفیان بن عیینہ، طبقہ ثالثہ میں جھیکل دیا حالانکہ ان کا معصہ بالاتفاق مقبول ہے، کیا محترم صاحب اس بدیع اجتہاد کی تائید میں کوئی معتبر حوالہ قارئین کے سامنے پیش کر سکتے ہیں؟ بہر حال یہ راہ انتہائی خطرناک ہے۔ واللہ المستعان۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۱۷)

{ جمہور کے موقف کو شاذ قرار دینے کی سازش }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد منیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”بعض لوگوں نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ عصر حاضر میں بعض بدیع علماء مثلاً حاتم الشریف العونی

وغیرہ نے بعض شاذ اقوال لے کر قلیل اور کثیر التبدیس کا شوبہ جموڑا ہے۔ انہوں نے اس مسئلہ کو لٹھ مار کر عرق کرنے کی کوشش کی ہے۔ عرض ہے کہ شیخ حاتم سے قبل یہی مسئلہ پاکستان میں سید بدیع الدین راشدی، سید عبد اللہ راشدی، علامہ محمد عبدالولی مولانا راشد الحق نے بیان کیا ہے۔ بلکہ سید بدیع الدین کی قلم تحریز صاحب نے ”الفتح المبین“ کے ذیل میں شائع کی ہے۔ جزاء اللہ عنا خیر الجراء۔

ہندستان میں محدث مبارکپوری کا نام گرامی معروف ہے۔ بلکہ اس بارے میں امام ابن مدینی، مسلم، بخاری کے اقوال مشہور ہیں۔ بیان اہل اصطلاح کے اقوال بھی شاذ ظہریں کے؟“

(مقالات اثریہ ص ۳۱۷، ۳۱۸)

{ غیر اہل فن کے اقوال کو پیش کرنے کا غیر محسن نظریہ }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد محمد منیب احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”اسی طرح غیر اہل فن کے اقوال کو اپنی تائید میں پیش کرنا بھی علم کی کوئی خدمت نہیں، بلکہ اس بابت ایسے ایسے نام بھی پیش کیے جاتے ہیں۔ جنہیں شاید مصطلح الحدیث کی اس حد سے بھی ناواقفیت ہو۔ مناقرول کا میدان تحقیق کے طے اور تجویز میدان سے مختلف ہوتا ہے۔ اس لیے مناقرول کے حوالوں کو تحقیق کے میدان میں گھسیٹنا محسن نہیں۔ سبباً ائمہ کے مقابلے میں عام اہل علم کو پیش کرنا بھی درست نہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۳۱۸)

{ خلاصہ کلام }

اللہ اعلم کلام یہ کہ زیر علی زنی اور اس کے بعض معاصر ہمنوا غیر مقلد حضرات کا موقف مسئلہ تبدیس سے متعلق درست نہیں شاذ اقوال کا سہارا لے کر سینہ زوری سے اسے جمہور محدثین کا موقف باور کرانے کی سعی لا حاصل کر رہے ہیں۔ جس

نے نتیجے میں اسلاف کی کاوشوں پر پانی پھیر کر انکارِ حدیث کا ایک نیا پلیٹ فارم تیار کیا جا رہا ہے۔ اب ہم مقالاتِ تبریہ کے عیار و سلیقے کے مقابلے سے کچھ اقتباسات پیش کرتے ہیں جس کا عنوان ہے ”اہلِ میت کی طرف سے کھانا اور حضرتِ بریرؓ کی حدیث“۔
عنوانات کا اضافہ حسبِ سابق ہماری طرف سے ہے۔

{مقالہ: اہلِ میت کی طرف سے کھانا اور حضرتِ بریرؓ کی حدیث کا پس منظر}
غیر مقلد محمد بن عبد اللہ صاحب اس مقالہ کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”حضرتِ ذوالنک سے شائع ہونے والا اہلِ اور تحقیقی جریدہ ماہنامہ الحدیث کا توضیح الاحکام میں نثر ہے، مسائل کا استفسار ہے کہ فضیلۃ الشیخ مشر احمد ربانی نے اپنی کتاب ”آپ کے مسائل اور ان کا حل“ میں جنازے کے مسائل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صحابہ کرام میت والے گھر میں جمع ہو کر بیٹھنا یا کسی قسم کا اجتماع کرنا یا میت کے گھر کھانا کھانا وغیرہ یعنی حرام شمار کرتے تھے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

((کنا بعد الاجتماع اہلِ المیت یمسحون الطعام بعد دفن من النیات))

جواباً فضیلۃ الشیخ علامہ زیرِ علی زنی فرماتے ہیں:-

یہ روایت مسند احمد (۲/۲۰۴، ۲۰۵: ۶۹۰) میں ابنِ ماجہ (۱۶۱۲) اور المعجم للبخاری (۲/۳۰، ۳۱: ۲۲، ۲۳: ۲۹) میں اسماعیل بن ابی خالد، عن قیس بن ابی حازم، عن جریر بن عبد اللہ البجلیؓ کی سند سے مروی ہے۔ اسماعیل بن ابی خالد کو حافظ ابن حجر نے مدلسین کے طبقہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے (۲/۳۶) لیکن صحیح بی بی ہے کہ وہ طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں۔ دیکھیے (الفتح البین ص ۳۴)

لہذا یہ روایت اسماعیل کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے، تاہم یاد رہے کہ اہلِ میت کا لوگوں کے لیے کھانا پکانا اور اس پر اجتماع کرنا بدعت ہے، لہذا ایسی حرکتوں سے مکمل اجتناب کرنا چاہیے

(ماہنامہ ”الحدیث“ حضور ص ۲۲: ۲۳، جولائی ۲۰۰۷ء، شمارہ ۳۸: ۳۹)

(مقالات اثریہ ص ۶۶۱، ۶۶۲)

علی زنی نے چونکہ مذکورہ صحیح حدیث کو ضعیف قرار دے کر رد کیا تھا، اس لیے غیر مقلد مولانا محمد نعیم احمد نے اس کی تردید میں یہ مقالہ تحریر کیا اور ثابت کیا ہے کہ مذکورہ حدیث صحیح اور قابلِ استدلال ہے۔

{زیرِ علی زنی کے موقف کی تردید}

یہ بھی اس بات کی وضاحت کی جا چکی ہے کہ قلیل التعلیل راوی کا معنی مقبول ہے اور اسکی روایت کردہ حدیث صحیح ہے۔ مذکورہ حدیث میں بھی راوی ”اسماعیل بن ابی خالد“ قلیل التعلیل ہے لہذا اسکی روایت کردہ حدیث صحیح ہے۔ اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد نعیم احمد صاحب لکھتے ہیں:-

”ما شبہ اس روایت کا انحصار اسماعیل بن ابی خالد احسی پر ہے جنہیں امام نہائی نے مدلسین میں ذکر کیا ہے۔ (موالات السلی لد الفقی ص ۳۶۵: رقم ۷۷: ۴) امام نہائی کے اس قول پر اعتماد کرتے ہوئے حافظ علانی (جامع التعلیل ص ۱۱۹: رقم ۳: ۳) امام ذہبی (میزان الاعتدال ۴/۲۶۰) ترجمہ: حجاج بن اریاتہ اور حافظ ابن حجر (طبقات المدلسین ص ۳۳: ترجمہ ۲: ۳۶۷) وغیرہ نے اسے مدلسین میں ذکر کیا ہے۔ اسی طرح حافظ ابوزہرہ ابن العراقی (مکوال: النظر المدلسین للشیخ زبیر ص ۳۴) حافظ علی (ص ۳: علامہ بیہقی (ص ۱۸: ۱۸) اور علامہ ابو یوسف مقدسی نے ”قصیدہ“ (ص ۱۶) میں اسے مدلسین کی صف میں شامل کیا ہے متقدمین میں سے دوسرے امام اسماعیل عجمی میں جنہوں نے صراحۃً اسماعیل بن ابی خالد کو مدلس قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

((وکان ربما رد الشی، عن الشیخ فاذا وقت الخبر وکان صاحب سنہ، وکان راوی عن قیس بن

ابی حازم الا حسی تابعی لم یکن احد راوی عنہ ومنہ، وکان حدیثہ نحو حاکم جس ماۃ حدیث۔))

ابن ابی خالد ربما اوقات شعی (عاصر بن شراحیل) سے ارسال (تدلیس) کرتے ہیں جب انہیں

روکا جاتا تو وہ محدث راوی کی خبر دیتے تھے منت کے پیروکار تھے۔ قیس بن ابی حازم اُسی سے
بکثرت روایات کرنے والے تابعی ہیں، ان سے زیادہ قیس سے کوئی اور شاگرد روایت نہیں کرتا،
انہوں نے تقریباً پانچ صد احادیث ان سے روایت کی ہیں۔ (معرفۃ الثقات والضعفاء للعلی
۱/ ۲۲۵ ترتیب ابی داؤد السیوطی تاریخ الثقات ص ۶۴)
حافظ علی کے اس قول سے متعدد باتیں معلوم ہوتی ہیں:

اولاً: اسماعیل قبل التہلیس ہیں جس جانب انہوں نے ”ربما“ کی وساطت سے اشارہ کیا ہے۔
ثانیاً: وہ صرف شعبی سے تہلیس کرتے ہیں اور بوقت تقاضا اس محدث راوی کی نشاندہی بھی
کر دیتے ہیں۔

ملاحظہ: اسماعیل قیس کے خاص الخاص شاگرد ہیں، جتنی مرویات وہ قیس سے بیان کرتے ہیں
کوئی راوی اتنی روایات ان سے بیان نہیں کرتا۔ مذکورہ الصدوق وہ دالی روایت بھی اسماعیل
قیس ہی سے بیان کرتے ہیں حافظ علی کے اس قول کی مزید توضیح آئندہ آ رہی ہے۔ امام ماکم
نے انہیں مدلسین کے پہلے درجہ میں شمار کیا ہے۔ (المذلل ابی الاکلیل للحاکم ص ۱۱۳) حافظ
علانی نے انہیں دوسرے طبقے میں ذکر کیا ہے جن کے بارے میں وہ خود رافضی ہیں۔

(من اتمل الاثر تہذیباً ودرجہ فی الصحیح، دالمان لیرح بالسماع وذلک

امام امامتہ اولاد تہذیباً فی جنب ماروی اولاد لایس الاعن ثقہ۔)

جن مدلسین کے عنعنہ کو محمد شین نے قبول کیا ہے اور صحیح میں ان سے وہ احادیث بھی لی ہیں جن
میں سماع کی صراحت نہیں، انہی امامت کی وجہ سے، یا انہی مرویات کے تناسب سے تہلیس کی
قلت کے سبب سے یا صرف ثقہ راوی سے تہلیس کرنے کی وجہ سے ہے۔ (جامع التحصیل ص
۱۳۰) حافظ ابن حجر نے بھی حافظ علی کی متابعت کی ہے۔ (طبقات المدلسین ص ۳۳ رقم :

۳۶۱۲، الکتاب علی کتاب ابن الصلاح ۲/ ۴۳۸)

دکتر مسفر بن عوم اللہ الدیمتی نے بھی حافظ ابن حجر کی تائید کی ہے (التہلیس فی الحدیث ص :
۲۵۲)

گویا امام نسائی، حافظ علی، امام ماکم، حافظ علی، حافظ ابو زرہ، ابن العراق، حافظ ابن حجر وغیرہ کی آرا
سے معلوم ہوا کہ اسماعیل بن ابی خالد بہت کم تہلیس کرتے ہیں اور ایسے مدلس کا عنعنہ مقبول
ہے، بشرطیکہ اس میں تہلیس مضمر نہ ہو۔“

(مقالات اثریہ ص ۲۱۷ تا ۲۱۹)

{محمد شین نے اسماعیل بن ابی خالد کا عنعنہ قبول کیا ہے}

لیزر مقدس مولانا محمد نعیم احمد نے متعدد محمد شین کا حوالہ دیکر ثابت کیا ہے کہ محمد شین، اسماعیل بن ابی خالد کے عنعنہ کو
مطلوبہ کرتے ہیں۔

ہاتھ لکھا ہے:

”متعدد محمد شین نے اسماعیل بن ابی خالد کے بدول تہلیس عنعنہ کو قبول کیا ہے۔ ذیل میں ان
کے اسماء درج ذیل ہیں : (۱) امام ترمذی ۲۷۹ھ، سنن ترمذی (حدیث
۲۵۵۱: ۳۵۵۲، ۳۸۲۱، ۳۸۲۲، ۳۸۲۳، ۳۸۲۴، ۳۸۲۵، ۳۸۲۶، ۳۸۲۷، ۳۸۲۸، ۳۸۲۹، ۳۸۳۰، ۳۸۳۱، ۳۸۳۲، ۳۸۳۳، ۳۸۳۴، ۳۸۳۵، ۳۸۳۶، ۳۸۳۷، ۳۸۳۸، ۳۸۳۹، ۳۸۴۰، ۳۸۴۱، ۳۸۴۲، ۳۸۴۳، ۳۸۴۴، ۳۸۴۵، ۳۸۴۶، ۳۸۴۷، ۳۸۴۸، ۳۸۴۹، ۳۸۵۰، ۳۸۵۱، ۳۸۵۲، ۳۸۵۳، ۳۸۵۴، ۳۸۵۵، ۳۸۵۶، ۳۸۵۷، ۳۸۵۸، ۳۸۵۹، ۳۸۶۰، ۳۸۶۱، ۳۸۶۲، ۳۸۶۳، ۳۸۶۴، ۳۸۶۵، ۳۸۶۶، ۳۸۶۷، ۳۸۶۸، ۳۸۶۹، ۳۸۷۰، ۳۸۷۱، ۳۸۷۲، ۳۸۷۳، ۳۸۷۴، ۳۸۷۵، ۳۸۷۶، ۳۸۷۷، ۳۸۷۸، ۳۸۷۹، ۳۸۸۰، ۳۸۸۱، ۳۸۸۲، ۳۸۸۳، ۳۸۸۴، ۳۸۸۵، ۳۸۸۶، ۳۸۸۷، ۳۸۸۸، ۳۸۸۹، ۳۸۹۰، ۳۸۹۱، ۳۸۹۲، ۳۸۹۳، ۳۸۹۴، ۳۸۹۵، ۳۸۹۶، ۳۸۹۷، ۳۸۹۸، ۳۸۹۹، ۳۹۰۰، ۳۹۰۱، ۳۹۰۲، ۳۹۰۳، ۳۹۰۴، ۳۹۰۵، ۳۹۰۶، ۳۹۰۷، ۳۹۰۸، ۳۹۰۹، ۳۹۱۰، ۳۹۱۱، ۳۹۱۲، ۳۹۱۳، ۳۹۱۴، ۳۹۱۵، ۳۹۱۶، ۳۹۱۷، ۳۹۱۸، ۳۹۱۹، ۳۹۲۰، ۳۹۲۱، ۳۹۲۲، ۳۹۲۳، ۳۹۲۴، ۳۹۲۵، ۳۹۲۶، ۳۹۲۷، ۳۹۲۸، ۳۹۲۹، ۳۹۳۰، ۳۹۳۱، ۳۹۳۲، ۳۹۳۳، ۳۹۳۴، ۳۹۳۵، ۳۹۳۶، ۳۹۳۷، ۳۹۳۸، ۳۹۳۹، ۳۹۴۰، ۳۹۴۱، ۳۹۴۲، ۳۹۴۳، ۳۹۴۴، ۳۹۴۵، ۳۹۴۶، ۳۹۴۷، ۳۹۴۸، ۳۹۴۹، ۳۹۵۰، ۳۹۵۱، ۳۹۵۲، ۳۹۵۳، ۳۹۵۴، ۳۹۵۵، ۳۹۵۶، ۳۹۵۷، ۳۹۵۸، ۳۹۵۹، ۳۹۶۰، ۳۹۶۱، ۳۹۶۲، ۳۹۶۳، ۳۹۶۴، ۳۹۶۵، ۳۹۶۶، ۳۹۶۷، ۳۹۶۸، ۳۹۶۹، ۳۹۷۰، ۳۹۷۱، ۳۹۷۲، ۳۹۷۳، ۳۹۷۴، ۳۹۷۵، ۳۹۷۶، ۳۹۷۷، ۳۹۷۸، ۳۹۷۹، ۳۹۸۰، ۳۹۸۱، ۳۹۸۲، ۳۹۸۳، ۳۹۸۴، ۳۹۸۵، ۳۹۸۶، ۳۹۸۷، ۳۹۸۸، ۳۹۸۹، ۳۹۹۰، ۳۹۹۱، ۳۹۹۲، ۳۹۹۳، ۳۹۹۴، ۳۹۹۵، ۳۹۹۶، ۳۹۹۷، ۳۹۹۸، ۳۹۹۹، ۴۰۰۰، ۴۰۰۱، ۴۰۰۲، ۴۰۰۳، ۴۰۰۴، ۴۰۰۵، ۴۰۰۶، ۴۰۰۷، ۴۰۰۸، ۴۰۰۹، ۴۰۱۰، ۴۰۱۱، ۴۰۱۲، ۴۰۱۳، ۴۰۱۴، ۴۰۱۵، ۴۰۱۶، ۴۰۱۷، ۴۰۱۸، ۴۰۱۹، ۴۰۲۰، ۴۰۲۱، ۴۰۲۲، ۴۰۲۳، ۴۰۲۴، ۴۰۲۵، ۴۰۲۶، ۴۰۲۷، ۴۰۲۸، ۴۰۲۹، ۴۰۳۰، ۴۰۳۱، ۴۰۳۲، ۴۰۳۳، ۴۰۳۴، ۴۰۳۵، ۴۰۳۶، ۴۰۳۷، ۴۰۳۸، ۴۰۳۹، ۴۰۴۰، ۴۰۴۱، ۴۰۴۲، ۴۰۴۳، ۴۰۴۴، ۴۰۴۵، ۴۰۴۶، ۴۰۴۷، ۴۰۴۸، ۴۰۴۹، ۴۰۵۰، ۴۰۵۱، ۴۰۵۲، ۴۰۵۳، ۴۰۵۴، ۴۰۵۵، ۴۰۵۶، ۴۰۵۷، ۴۰۵۸، ۴۰۵۹، ۴۰۶۰، ۴۰۶۱، ۴۰۶۲، ۴۰۶۳، ۴۰۶۴، ۴۰۶۵، ۴۰۶۶، ۴۰۶۷، ۴۰۶۸، ۴۰۶۹، ۴۰۷۰، ۴۰۷۱، ۴۰۷۲، ۴۰۷۳، ۴۰۷۴، ۴۰۷۵، ۴۰۷۶، ۴۰۷۷، ۴۰۷۸، ۴۰۷۹، ۴۰۸۰، ۴۰۸۱، ۴۰۸۲، ۴۰۸۳، ۴۰۸۴، ۴۰۸۵، ۴۰۸۶، ۴۰۸۷، ۴۰۸۸، ۴۰۸۹، ۴۰۹۰، ۴۰۹۱، ۴۰۹۲، ۴۰۹۳، ۴۰۹۴، ۴۰۹۵، ۴۰۹۶، ۴۰۹۷، ۴۰۹۸، ۴۰۹۹، ۴۱۰۰، ۴۱۰۱، ۴۱۰۲، ۴۱۰۳، ۴۱۰۴، ۴۱۰۵، ۴۱۰۶، ۴۱۰۷، ۴۱۰۸، ۴۱۰۹، ۴۱۱۰، ۴۱۱۱، ۴۱۱۲، ۴۱۱۳، ۴۱۱۴، ۴۱۱۵، ۴۱۱۶، ۴۱۱۷، ۴۱۱۸، ۴۱۱۹، ۴۱۲۰، ۴۱۲۱، ۴۱۲۲، ۴۱۲۳، ۴۱۲۴، ۴۱۲۵، ۴۱۲۶، ۴۱۲۷، ۴۱۲۸، ۴۱۲۹، ۴۱۳۰، ۴۱۳۱، ۴۱۳۲، ۴۱۳۳، ۴۱۳۴، ۴۱۳۵، ۴۱۳۶، ۴۱۳۷، ۴۱۳۸، ۴۱۳۹، ۴۱۴۰، ۴۱۴۱، ۴۱۴۲، ۴۱۴۳، ۴۱۴۴، ۴۱۴۵، ۴۱۴۶، ۴۱۴۷، ۴۱۴۸، ۴۱۴۹، ۴۱۵۰، ۴۱۵۱، ۴۱۵۲، ۴۱۵۳، ۴۱۵۴، ۴۱۵۵، ۴۱۵۶، ۴۱۵۷، ۴۱۵۸، ۴۱۵۹، ۴۱۶۰، ۴۱۶۱، ۴۱۶۲، ۴۱۶۳، ۴۱۶۴، ۴۱۶۵، ۴۱۶۶، ۴۱۶۷، ۴۱۶۸، ۴۱۶۹، ۴۱۷۰، ۴۱۷۱، ۴۱۷۲، ۴۱۷۳، ۴۱۷۴، ۴۱۷۵، ۴۱۷۶، ۴۱۷۷، ۴۱۷۸، ۴۱۷۹، ۴۱۸۰، ۴۱۸۱، ۴۱۸۲، ۴۱۸۳، ۴۱۸۴، ۴۱۸۵، ۴۱۸۶، ۴۱۸۷، ۴۱۸۸، ۴۱۸۹، ۴۱۹۰، ۴۱۹۱، ۴۱۹۲، ۴۱۹۳، ۴۱۹۴، ۴۱۹۵، ۴۱۹۶، ۴۱۹۷، ۴۱۹۸، ۴۱۹۹، ۴۲۰۰، ۴۲۰۱، ۴۲۰۲، ۴۲۰۳، ۴۲۰۴، ۴۲۰۵، ۴۲۰۶، ۴۲۰۷، ۴۲۰۸، ۴۲۰۹، ۴۲۱۰، ۴۲۱۱، ۴۲۱۲، ۴۲۱۳، ۴۲۱۴، ۴۲۱۵، ۴۲۱۶، ۴۲۱۷، ۴۲۱۸، ۴۲۱۹، ۴۲۲۰، ۴۲۲۱، ۴۲۲۲، ۴۲۲۳، ۴۲۲۴، ۴۲۲۵، ۴۲۲۶، ۴۲۲۷، ۴۲۲۸، ۴۲۲۹، ۴۲۳۰، ۴۲۳۱، ۴۲۳۲، ۴۲۳۳، ۴۲۳۴، ۴۲۳۵، ۴۲۳۶، ۴۲۳۷، ۴۲۳۸، ۴۲۳۹، ۴۲۴۰، ۴۲۴۱، ۴۲۴۲، ۴۲۴۳، ۴۲۴۴، ۴۲۴۵، ۴۲۴۶، ۴۲۴۷، ۴۲۴۸، ۴۲۴۹، ۴۲۵۰، ۴۲۵۱، ۴۲۵۲، ۴۲۵۳، ۴۲۵۴، ۴۲۵۵، ۴۲۵۶، ۴۲۵۷، ۴۲۵۸، ۴۲۵۹، ۴۲۶۰، ۴۲۶۱، ۴۲۶۲، ۴۲۶۳، ۴۲۶۴، ۴۲۶۵، ۴۲۶۶، ۴۲۶۷، ۴۲۶۸، ۴۲۶۹، ۴۲۷۰، ۴۲۷۱، ۴۲۷۲، ۴۲۷۳، ۴۲۷۴، ۴۲۷۵، ۴۲۷۶، ۴۲۷۷، ۴۲۷۸، ۴۲۷۹، ۴۲۸۰، ۴۲۸۱، ۴۲۸۲، ۴۲۸۳، ۴۲۸۴، ۴۲۸۵، ۴۲۸۶، ۴۲۸۷، ۴۲۸۸، ۴۲۸۹، ۴۲۹۰، ۴۲۹۱، ۴۲۹۲، ۴۲۹۳، ۴۲۹۴، ۴۲۹۵، ۴۲۹۶، ۴۲۹۷، ۴۲۹۸، ۴۲۹۹، ۴۳۰۰، ۴۳۰۱، ۴۳۰۲، ۴۳۰۳، ۴۳۰۴، ۴۳۰۵، ۴۳۰۶، ۴۳۰۷، ۴۳۰۸، ۴۳۰۹، ۴۳۱۰، ۴۳۱۱، ۴۳۱۲، ۴۳۱۳، ۴۳۱۴، ۴۳۱۵، ۴۳۱۶، ۴۳۱۷، ۴۳۱۸، ۴۳۱۹، ۴۳۲۰، ۴۳۲۱، ۴۳۲۲، ۴۳۲۳، ۴۳۲۴، ۴۳۲۵، ۴۳۲۶، ۴۳۲۷، ۴۳۲۸، ۴۳۲۹، ۴۳۳۰، ۴۳۳۱، ۴۳۳۲، ۴۳۳۳، ۴۳۳۴، ۴۳۳۵، ۴۳۳۶، ۴۳۳۷، ۴۳۳۸، ۴۳۳۹، ۴۳۴۰، ۴۳۴۱، ۴۳۴۲، ۴۳۴۳، ۴۳۴۴، ۴۳۴۵، ۴۳۴۶، ۴۳۴۷، ۴۳۴۸، ۴۳۴۹، ۴۳۵۰، ۴۳۵۱، ۴۳۵۲، ۴۳۵۳، ۴۳۵۴، ۴۳۵۵، ۴۳۵۶، ۴۳۵۷، ۴۳۵۸، ۴۳۵۹، ۴۳۶۰، ۴۳۶۱، ۴۳۶۲، ۴۳۶۳، ۴۳۶۴، ۴۳۶۵، ۴۳۶۶، ۴۳۶۷، ۴۳۶۸، ۴۳۶۹، ۴۳۷۰، ۴۳۷۱، ۴۳۷۲، ۴۳۷۳، ۴۳۷۴، ۴۳۷۵، ۴۳۷۶، ۴۳۷۷، ۴۳۷۸، ۴۳۷۹، ۴۳۸۰، ۴۳۸۱، ۴۳۸۲، ۴۳۸۳، ۴۳۸۴، ۴۳۸۵، ۴۳۸۶، ۴۳۸۷، ۴۳۸۸، ۴۳۸۹، ۴۳۹۰، ۴۳۹۱، ۴۳۹۲، ۴۳۹۳، ۴۳۹۴، ۴۳۹۵، ۴۳۹۶، ۴۳۹۷، ۴۳۹۸، ۴۳۹۹، ۴۴۰۰، ۴۴۰۱، ۴۴۰۲، ۴۴۰۳، ۴۴۰۴، ۴۴۰۵، ۴۴۰۶، ۴۴۰۷، ۴۴۰۸، ۴۴۰۹، ۴۴۱۰، ۴۴۱۱، ۴۴۱۲، ۴۴۱۳، ۴۴۱۴، ۴۴۱۵، ۴۴۱۶، ۴۴۱۷، ۴۴۱۸، ۴۴۱۹، ۴۴۲۰، ۴۴۲۱، ۴۴۲۲، ۴۴۲۳، ۴۴۲۴، ۴۴۲۵، ۴۴۲۶، ۴۴۲۷، ۴۴۲۸، ۴۴۲۹، ۴۴۳۰، ۴۴۳۱، ۴۴۳۲، ۴۴۳۳، ۴۴۳۴، ۴۴۳۵، ۴۴۳۶، ۴۴۳۷، ۴۴۳۸، ۴۴۳۹، ۴۴۴۰، ۴۴۴۱، ۴۴۴۲، ۴۴۴۳، ۴۴۴۴، ۴۴۴۵، ۴۴۴۶، ۴۴۴۷، ۴۴۴۸، ۴۴۴۹، ۴۴۵۰، ۴۴۵۱، ۴۴۵۲، ۴۴۵۳، ۴۴۵۴، ۴۴۵۵، ۴۴۵۶، ۴۴۵۷، ۴۴۵۸، ۴۴۵۹، ۴۴۶۰، ۴۴۶۱، ۴۴۶۲، ۴۴۶۳، ۴۴۶۴، ۴۴۶۵، ۴۴۶۶، ۴۴۶۷، ۴۴۶۸، ۴۴۶۹، ۴۴۷۰، ۴۴۷۱، ۴۴۷۲، ۴۴۷۳، ۴۴۷۴، ۴۴۷۵، ۴۴۷۶، ۴۴۷۷، ۴۴۷۸، ۴۴۷۹، ۴۴۸۰، ۴۴۸۱، ۴۴۸۲، ۴۴۸۳، ۴۴۸۴، ۴۴۸۵، ۴۴۸۶، ۴۴۸۷، ۴۴۸۸، ۴۴۸۹، ۴۴۹۰، ۴۴۹۱، ۴۴۹۲، ۴۴۹۳، ۴۴۹۴، ۴۴۹۵، ۴۴۹۶، ۴۴۹۷، ۴۴۹۸، ۴۴۹۹، ۴۵۰۰، ۴۵۰۱، ۴۵۰۲، ۴۵۰۳، ۴۵۰۴، ۴۵۰۵، ۴۵۰۶، ۴۵۰۷، ۴۵۰۸، ۴۵۰۹، ۴۵۱۰، ۴۵۱۱، ۴۵۱۲، ۴۵۱۳، ۴۵۱۴، ۴۵۱۵، ۴۵۱۶، ۴۵۱۷، ۴۵۱۸، ۴۵۱۹، ۴۵۲۰، ۴۵۲۱، ۴۵۲۲، ۴۵۲۳، ۴۵۲۴، ۴۵۲۵، ۴۵۲۶، ۴۵۲۷، ۴۵۲۸، ۴۵۲۹، ۴۵۳۰، ۴۵۳۱، ۴۵۳۲، ۴۵۳۳، ۴۵۳۴، ۴۵۳۵، ۴۵۳۶، ۴۵۳۷، ۴۵۳۸، ۴۵۳۹، ۴۵۴۰، ۴۵۴۱، ۴۵۴۲، ۴۵۴۳، ۴۵۴۴، ۴۵۴۵، ۴۵۴۶، ۴۵۴۷، ۴۵۴۸، ۴۵۴۹، ۴۵۵۰، ۴۵۵۱، ۴۵۵۲، ۴۵۵۳، ۴۵۵۴، ۴۵۵۵، ۴۵۵۶، ۴۵۵۷، ۴۵۵۸، ۴۵۵۹، ۴۵۶۰، ۴۵۶۱، ۴۵۶۲، ۴۵۶۳، ۴۵۶۴، ۴۵۶۵، ۴۵۶۶، ۴۵۶۷، ۴۵۶۸، ۴۵۶۹، ۴۵۷۰، ۴۵۷۱، ۴۵۷۲، ۴۵۷۳، ۴۵۷۴، ۴۵۷۵، ۴۵۷۶، ۴۵۷۷، ۴۵۷۸، ۴۵۷۹، ۴۵۸۰، ۴۵۸۱، ۴۵۸۲، ۴۵۸۳، ۴۵۸۴، ۴۵۸۵، ۴۵۸۶، ۴۵۸۷، ۴۵۸۸، ۴۵۸۹، ۴۵۹۰، ۴۵۹۱، ۴۵۹۲، ۴۵۹۳، ۴۵۹۴، ۴۵۹۵، ۴۵۹۶، ۴۵۹۷، ۴۵۹۸، ۴۵۹۹، ۴۶۰۰، ۴۶۰۱، ۴۶۰۲، ۴۶۰۳، ۴۶۰۴، ۴۶۰۵، ۴۶۰۶، ۴۶۰۷، ۴۶۰۸، ۴۶۰۹، ۴۶۱۰، ۴۶۱۱، ۴۶۱۲، ۴۶۱۳، ۴۶۱۴، ۴۶۱۵، ۴۶۱۶، ۴۶۱۷، ۴۶۱۸، ۴۶۱۹، ۴۶۲۰، ۴۶۲۱، ۴۶۲۲، ۴۶۲۳، ۴۶۲۴، ۴۶۲۵، ۴۶۲۶، ۴۶۲۷، ۴۶۲۸، ۴۶۲۹، ۴۶۳۰، ۴۶۳۱، ۴۶۳۲، ۴۶۳۳، ۴۶۳۴، ۴۶۳۵، ۴۶۳۶، ۴۶۳۷، ۴۶۳۸، ۴۶۳۹، ۴۶۴۰، ۴۶۴۱، ۴۶۴۲، ۴۶۴۳، ۴۶۴۴، ۴۶۴۵، ۴۶۴۶، ۴۶۴۷، ۴۶۴۸، ۴۶۴۹، ۴۶۵۰، ۴۶۵۱، ۴۶۵۲، ۴۶۵۳، ۴۶۵۴، ۴۶۵۵، ۴۶۵۶، ۴۶۵۷، ۴۶۵۸، ۴۶۵۹، ۴۶۶۰، ۴۶۶۱، ۴۶۶۲، ۴۶۶۳، ۴۶۶۴، ۴۶۶۵، ۴۶۶۶، ۴۶۶۷، ۴۶۶۸، ۴۶۶۹، ۴۶۷۰، ۴۶۷۱، ۴۶۷۲، ۴۶۷۳، ۴۶۷۴، ۴۶۷۵، ۴۶۷۶، ۴۶۷۷، ۴۶۷۸، ۴۶۷۹، ۴۶۸۰، ۴۶۸۱، ۴۶۸۲، ۴۶۸۳، ۴۶۸۴، ۴۶۸۵، ۴۶۸۶، ۴۶۸۷، ۴۶۸۸، ۴۶۸۹، ۴۶۹۰، ۴۶۹۱، ۴۶۹۲، ۴۶۹۳، ۴۶۹۴، ۴۶۹۵، ۴۶۹۶، ۴۶۹۷، ۴۶۹۸، ۴۶۹۹، ۴۷۰۰، ۴۷۰۱، ۴۷۰۲، ۴۷۰۳، ۴۷۰۴، ۴۷۰۵، ۴۷۰۶، ۴۷۰۷، ۴۷۰۸، ۴۷۰۹، ۴۷۱۰، ۴۷۱۱، ۴۷۱۲، ۴۷۱۳، ۴۷۱۴، ۴۷۱۵، ۴۷۱۶، ۴۷۱۷، ۴۷۱۸، ۴۷۱۹، ۴۷۲۰، ۴۷۲۱، ۴۷۲۲، ۴۷۲۳، ۴۷۲۴، ۴۷۲۵، ۴۷۲۶، ۴۷۲۷، ۴۷۲۸، ۴۷۲۹، ۴۷۳۰، ۴۷۳۱، ۴۷۳۲، ۴۷۳۳، ۴۷۳۴، ۴۷۳۵، ۴۷۳۶، ۴۷۳۷، ۴۷۳۸، ۴۷۳۹، ۴۷۴۰، ۴۷۴۱، ۴۷۴۲، ۴۷۴۳، ۴۷۴۴، ۴۷۴۵، ۴۷۴۶، ۴۷۴۷، ۴۷۴۸، ۴۷۴۹، ۴۷۵۰، ۴۷۵۱، ۴۷۵۲، ۴۷۵۳، ۴۷۵۴، ۴۷۵۵، ۴۷۵۶، ۴۷۵۷، ۴۷۵۸، ۴۷۵۹، ۴۷۶۰، ۴۷۶۱، ۴۷۶۲، ۴۷۶۳، ۴۷۶۴، ۴۷۶۵، ۴۷۶۶، ۴۷۶۷، ۴۷۶۸، ۴۷۶۹، ۴۷۷۰، ۴۷۷۱، ۴۷۷۲، ۴۷۷۳، ۴۷۷۴، ۴۷۷۵، ۴۷۷۶، ۴۷۷۷، ۴۷۷۸، ۴۷۷۹، ۴۷۸۰، ۴۷۸۱، ۴۷۸۲، ۴۷۸۳، ۴۷۸۴، ۴۷۸۵، ۴۷۸۶، ۴۷۸۷، ۴۷۸۸، ۴۷۸۹، ۴۷۹۰، ۴۷۹۱، ۴۷۹۲، ۴۷۹۳، ۴۷۹۴، ۴۷۹۵، ۴۷۹۶، ۴۷۹۷، ۴۷۹۸، ۴۷۹۹، ۴۸۰۰، ۴۸۰۱، ۴۸۰۲، ۴۸۰۳، ۴۸۰۴، ۴۸۰۵، ۴۸۰۶، ۴۸۰۷، ۴۸۰۸، ۴۸۰۹، ۴۸۱۰، ۴۸۱۱، ۴۸۱۲، ۴۸۱۳، ۴۸۱۴، ۴۸۱۵، ۴۸۱۶، ۴۸۱۷، ۴۸۱۸، ۴۸۱۹، ۴۸۲۰، ۴۸۲۱، ۴۸۲۲، ۴۸۲۳، ۴۸۲۴، ۴۸۲۵، ۴۸۲۶، ۴۸۲۷، ۴۸۲۸، ۴۸۲۹، ۴۸۳۰، ۴۸۳۱، ۴۸۳۲، ۴۸۳۳، ۴۸۳۴، ۴۸۳۵، ۴۸۳۶، ۴۸۳۷، ۴۸۳۸، ۴۸۳۹، ۴۸۴۰، ۴۸۴۱، ۴۸۴۲، ۴۸۴۳، ۴۸۴۴، ۴۸۴۵، ۴۸۴۶، ۴۸۴۷، ۴۸۴۸، ۴۸۴۹، ۴۸۵۰، ۴۸۵۱، ۴۸۵۲، ۴۸۵۳، ۴۸۵۴، ۴۸۵۵، ۴۸۵۶، ۴۸۵۷، ۴۸۵۸، ۴۸۵۹، ۴۸۶۰، ۴۸۶۱، ۴۸۶۲، ۴۸۶۳، ۴۸۶۴، ۴۸۶۵، ۴۸۶۶، ۴۸۶۷، ۴۸۶۸، ۴۸۶۹، ۴۸۷۰، ۴۸۷۱، ۴۸۷۲، ۴۸۷۳، ۴۸۷۴، ۴۸۷۵، ۴۸۷۶، ۴۸۷۷، ۴۸۷۸، ۴۸۷۹، ۴۸۸۰، ۴۸۸۱، ۴۸۸۲، ۴۸۸۳، ۴۸۸۴، ۴۸۸۵، ۴۸۸۶، ۴۸۸۷، ۴۸۸۸، ۴۸۸۹، ۴۸۹۰، ۴۸۹۱، ۴۸۹۲، ۴۸۹۳، ۴۸۹۴، ۴۸۹۵، ۴۸۹۶، ۴۸۹۷، ۴۸۹۸،

کیا محترم زیر صاحب ان محدثین کے خلاف کسی محدث کی تصریح پیش کر سکتے ہیں کہ انہوں نے اس روایت کو اسماعیل کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہو؟ دیدہ بابر!

(مقالات اثریہ ص ۳۲۶، ۳۲۷)

زیر علی زنی کے برخلاف محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت کا

مذکورہ مسئلہ پر زیر بحث حدیث سے استدلال

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد لکھتے ہیں:-

”محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت نے اہل میت کے گھر اکٹھے اور کھانے کی تیاری کو نوحہ شمار کرتے ہوئے اسی حدیث کو بطور استدلال پیش کیا ہے، جس کا مختصر ذکر یہ ہے:-

۱۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ - الفتاویٰ الکبریٰ (۳۷۰/۳) ۲۔ امام نووی - (المجموع المصنوع ۳۲۰/۵) ۳۔ امام عبد السلام ابن تیمیہ - متقی الاخبار (۱۵۸/۱) حدیث ۱۹۳۳: ۴

۵۔ علامہ حسین مغربی - البدر التمام شرح بلوغ المرام (۳۰۲/۲) ۵۔ امام مغنی - سبل السلام تلخیص البدایہ تمام (۹۹/۲) ۶۔ علامہ ابن مطلق - کنز الدواعی (۳۰۸/۳) ۷۔ خطیب

شریعی ۹۷۷ مغنی المحتاج (۳۶۸/۱) ۸۔ علامہ منصور بن یونس بحوثی ۱۰۵۱ھ شرح متعینی الارادات (۱۵۹/۲) ۹۔ کشف الغطاء (۱۷۲/۲) ۹۔ علامہ شوکانی - نیل الاوطار

(۹۹/۲) ۱۰۔ دلائل الجرا (۳۷۲/۱) ۱۰۔ نواب صدیق الحسن خان - الروضة النذیہ (۱۸۳/۱) ۱۱۔ عبد الرحمن بن محمد عاصمی ۱۳۹۲ھ - حاشیہ الرؤف المربع (۱۴۲/۳) ۱۲۔ محدث عبد الرحمن

مبارکپوری - تحفۃ الاحوذی (۱۳۴/۲) ۱۳۔ محدث البانی - احکام الجنائز (ص ۱۶۷) ۱۴۔ دکتور وحیدہ اللہ رحیمی - الفتاۃ الاسلامیہ وادلتہ (۱۵۷۸/۲) بلکہ اختلاف کے ہاں بھی اہل

میت کے گھر اکٹھے کرنا اور کھانا تیار کرنا نوحہ ہے، جیسا کہ: ۱۵۔ علامہ ابن حنبل - فتح

القدیر (۱۴۷۳) ۱۶۔ علامہ ابن عابدین - رد المحتار (۶۶۵/۲، ۶۶۵/۱) ۱۷۔ ملا علی قاری - مرقاۃ المفاتیح (۲۲۳/۱۱) وغیرہ نے صراحت کی ہے۔

اس موقعہ پر اور بھی بے شمار حوالے پیش کیے جاسکتے ہیں، مگر یہ بجا اس کا قائل نہیں ہے۔ قارئین کرام!

یہ روایت صحیح ہی نہیں بلکہ شیخین کی شرط پر صحیح ہے، جیسا کہ حافظ ابوسیری نے مصباح الزاہد میں فرمایا ہے۔ اس لیے اسماعیل کو مدلسین کے تیسرے طبقہ میں شمار کرتے ہوئے اس کی معنی بدول تدلیس والی روایت کو ضعیف قرار دینا محدثین کے اصول کے موافق نہیں ہے۔ بالخصوص جب امت اسلامیہ کے جہاد، اور امتداد ایک جانب ہوں تو دوسری طرف اپنی رائے پیش کرنا غیر صحیح ہے۔

کیونکہ معتدین قرب عہد کی بناء پر راویوں کے احوال زیادہ جانتے تھے اور وہ جو بھی فیصلہ فرماتے تو پوری احتیاط اور اسکی جو بیانات معلوم کرنے کے بعد فرماتے تھے۔

(مقالات اثریہ ص ۴۲۷، ۴۲۸)

{ کسی محدث نے بھی اسماعیل بن ابی خالد عن قیس

کے عنعنہ کو صحت حدیث کے لیے مضر قرار نہیں دیا }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد غنیب احمد لکھتے ہیں:-

”تلاش وبار کا بعد یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ کسی بھی محدث نے اسماعیل بن ابی خالد عن قیس کے عنعنہ کو صحت حدیث کے لیے مضر قرار نہیں دیا۔ اور مذکورہ الصدر روایت بھی اسماعیل

قیس ہی سے بیان کرتے ہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۴۲۸)

زیر علی زنی کا موقف محدثین کے منہج کے خلاف ہے

اس بات کی سہرت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد نعیم احمد لکھتے ہیں:-

”اسماعیل کی متعین روایات صحیحین میں بھی موجود ہیں، مگر جن ائمہ نے صحیحین پر اعتراضات کیے ہیں، انہوں نے اس کے معنی کو قابل گرفت نہیں سمجھا، جیسے امام دارقطنی کی کتاب ”الازامات والتبیین“ اور امام ابن عمار الشہید کی کتاب ”عطل الامادیث الیٰ فی تصحیح مسلم“ وغیرہ ہیں۔ اس لیے اتنی تصریحات کے باوجود اس روایت کو اسماعیل کے معنی بدول تبدیل کو رد کرنا محدثین کا منہج نہیں۔“

(مقالات اثریہ ص ۶۲۹)

خلاصہ کلام:-

غیر مقلد مولانا محمد نعیم احمد صاحب اس مقالہ کے آخر میں لکھتے ہیں:-

”ہماری اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اسماعیل بن ابی خالد کی متعین روایت میں تدلیس نہیں ہے جس بناء پر وہ صحیح ہے۔ اس پر مترادف یہ ہے کہ موصوف قبل التدلیس ہے اور قیس کا خاس شاگرد ہے ان تینوں قرائن کی بناء پر اس کی بیان کردہ روایت مقبول ہے۔ یہی محدثین کا فیصلہ ہے۔“

(مقالات اثریہ ص ۶۳۲)

غیر مقلد محمد نعیم احمد کی مندرجہ بالا تصریحات سے ثابت ہوا کہ غیر مقلد زیر علی زنی اسلام کی صحیح قرآنہ احادیث و ضعیف اور ناقابل اعتبار ظہر اکرمین حدیث کے لیے اعتراضات کا ایک نیا پچانگ کھولنا چاہتا تھا، آج یہی کام اسکے بعض ہمغوا غیر مقلد کرتے نظر آتے ہیں۔

یزیدی غیر مقلد عالم ابو الفوزان کفایت اللہ السنبلی کی طرف سے زیر علی زنی کا تعاقب

یزیدی غیر مقلد عالم ابو الفوزان کفایت اللہ السنبلی نے زیر کے دفاع میں زیر علی زنی کے رو پر چار مقالے ”سما بین معاویہ سنت کو بدلنے والے تھے؟“ کے نام سے تحریر کئے ہیں۔ ہول اسکے زیر علی زنی نے موضوع اور مبنی کثرت روایت کو حق قرار دیا ہے۔ اس پر اس نے زیر علی زنی کا تعاقب کر کے یزید کا دفاع کیا ہے۔ اس کی گزیرات سے کچھ اقتباسات ملاحظہ فرمائیں: (عنوانات میری طرف سے ہیں)

زیر علی زنی صحابی رسول پر الزام لگانے سے نہیں ہچکچاتا

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے یزیدی غیر مقلد عالم کفایت اللہ السنبلی لکھتا ہے:-

”یہ روایت باطل ہے کسی سبائی دعوے نے اسے گھڑا ہے۔ اس روایت میں صرف یزید بن معاویہ ہی نہیں بلکہ یزید بن ابی سفیانؓ پر بھی استہانی گھناؤنا الزام لگایا گیا ہے۔ اور وہ یہ کہ صحابی رسولؐ یزید بن ابی سفیانؓ نے (معاذ اللہ) کسی اور کی لوٹی کو زبردستی چھین لیا اور جب انہیں یزید کے متعلق حدیث رسولؐ سنائی گئی تو انہوں نے غضب کر دہ لوٹی واپس کی۔ غور کریں کتنا گھناؤنا کردار صحابی رسولؐ یزید بن ابی سفیانؓ کی طرف منسوب کیا جا رہا ہے کہ انہوں نے کسی اور کے حصہ میں خوبصورت لڑکی دیکھی تو اسے غضب کر لیا۔ یاد رہے کہ اصل متن کے الفاظ ہیں:- ”فاغتصبھا یزید“ یعنی صحابی رسولؐ یزید بن ابی سفیانؓ نے اس خوبصورت لڑکی کو غضب کر لیا۔“ یہی ترجمہ درست ہے۔ اور مجاہد الحدیث کے محو صغیر پر جو یہ ترجمہ کیا گیا ہے کہ لوٹی قبضہ میں لے لی تو یہ ترجمہ بھی صورت میں درست نہیں۔ اور شاید مترجم کو بھی معلوم تھا کہ یہ درست ترجمہ نہیں ہے، لیکن چونکہ صحیح ترجمہ کرنے کی صورت میں ایک صحابی کا بڑا گھناؤنا کردار سامنے آ رہا تھا، اس لیے مترجم اس کی جرأت نہیں کر سکے، حالانکہ یہ غلط ترجمہ حقیق و باق سے بالکل کٹ جاتا ہے۔ یہ دو گئی یزید دشمنی میں یزید بن ابی صحابی رسولؐ پر بھی گھناؤنا الزام لگانے سے یہ لوگ نہیں

پچکا کرتے۔ واللہ اعلم بالصواب۔“

(زیریں لٹی کے رد پر پہلی تحریر ص ۵۴)

{ زیریں لٹی کا موقف متقدمین کے منہج کے سراسر خلاف ہے }

غیر مقدمہ کفایت اللہ السابلی لکھتا ہے:-

”میری کسی روایت کی شخص ظاہری سند دیکھ کر یا اس کے دیگر طرق سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف ایک ہی طریق کو سامنے رکھ کر حکم کا مقدمہ میں کے منہج کے سراسر خلاف ہے، یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے آج کوئی شخص صرف ایک حدیث کو سامنے رکھ کر فتنی دینے لگ جائے۔“

(زیریں لٹی کے رد پر پہلی تحریر ص ۵۵)

{ کفایت اللہ السابلی کا زیریں لٹی پر اعتماد عدم اعتماد میں تبدیل اور اس

پر زیریں لٹی کی حیثیتوں، دھوکوں، بہتانوں اور کذب بیانیوں کا انکشاف }

غیر مقدمہ کفایت اللہ السابلی نے زیریں لٹی کے متعلق پہلے یوں لکھا تھا:-

”الحمد للہ ہم تاہم زیریں لٹی کا بہت احترام کرتے ہیں اور اپنی تحریروں سے بکثرت استفادہ کرتے ہیں اور انکے رسالہ ”الحدیث“ کو ممتاز رسائلوں میں شمار کرتے ہیں اور عموماً حدیث پر احکام کے سلسلے میں ہم باقاعدہ موصوف ہی کے فیصلوں کو ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اگر ماحول موصوف کے کسی فیصلہ میں ہمیں دلائل کا وزن بالکل ہی محسوس نہ ہو تو ہم اسے رد کرنے پر خود کو مجبور کرتے ہیں۔“

(زیریں لٹی کے رد پر دوسری تحریر ص ۲)

لیکن اس تحریر کے نیچے تاہم کفایت اللہ السابلی غیر مقدمہ نے اپنے اعتماد کے عدم اعتماد میں تبدیل ہونے کی یوں خبر دی ہے:

”(۱) زیریں لٹی پر ہمارا یہ اعتماد اب قطعاً باقی نہیں ہے، ہماری اس بات کو منسوخ سمجھا جائے۔ جس طرح محدثین بعض رواہ کی توثیق کر دیتے ہیں اور بعد میں اصل حقائق سے آگاہی کے بعد اسے مجرد قرار دے دیتے ہیں۔ پھر اس طرح کا معاملہ ہمارے ساتھ بھی پیش آیا دراصل ہم نے حسن ظن کی بنیاد پر یہ باور کیا تھا کہ لٹی صاحب محدثین دائرہ کے حوالے سے جو کچھ نقل کرتے ہیں ان سب میں پوری امانت اور دیانتداری کا ثبوت دیتے ہو گئے، اسی طرح تحقیق حدیث میں جن قواعد و اصول کو بنیاد بناتے ہیں وہ بھی محدثین سے ثابت ہو گئے لیکن جب ہمارا ان سے مناقضہ ہوا اور ہم نے ضرورت محسوس کی کہ ان کی پیش کردہ اہل مراجع سے دیکھا جائے تو اس مرحلہ میں یہ اوجہل حقیقت منکشف ہوئی کہ زیریں لٹی صاحب اپنے اندر ہماری کیاں رکھتے ہیں مثلاً خود سامنے اصولوں کو بلا تھجک محدثین کا اصول بتلاتے ہیں۔ بہت سارے مقامات پر محدثین کی باتیں دالہ صریحہ کی طرف سے ایسی باتیں منسوب کرتے ہیں جن سے وہ بری ہوتے ہیں اور کسی بحث کے دوران مغالطہ بازی کی حد کر دیتے ہیں اور فریقین مخالفت کے حوالے سے ایسی باتیں نقل کرتے ہیں یا اس کی طرف ایسی باتیں منسوب کر دیتے ہیں جو اس کے خواب و خیال میں بھی نہیں ہوتیں۔ ان تمام کوتاہیوں کے باوجود زیریں لٹی صاحب کے اندر اہم خوبی یہ ہے کہ وہ جرح و تعدیل کے اقوال کی بھی چھان بین ضروری سمجھتے ہیں کہ آیا وہ ناقدین سے ثابت ہیں یا نہیں یہ ایک اہم خوبی ہے اور محض اس امتیاز نے راقم اسطورہ کو ان تحریروں کی طرف راغب کیا۔ لیکن انفس کہ اس بات بھی انجناب کی تحقیقات پر اس لحاظ سے سوالیہ نشان لگ جاتا ہے کہ مبادا یہاں بھی موصوف نے وہی طرز عمل اختیار کیا ہو گا جس کی طرف بلا طور میں اشارہ کیا گیا۔“

(زیریں لٹی کے رد پر دوسری تحریر تاہم ص ۲)

{ زبیر علی زنی کو کفایت اللہ السابلی کا آئینہ دکھانا }

کفایت اللہ السابلی غیر مقلد لکھتا ہے :-

”حافظ زبیر علی زنی کے حوالہ سے کہا گیا: نیز کیا ایسی تمام صحیح روایات صرف اس وجہ سے رد کر دینے کے قابل ہیں کہ ان سے کسی صحابیؓ کا غلط کام سامنے آتا ہے؟ مثلاً حضرت ماعز المزنیؓ کا زنا کا واقعہ، صحابی کا نبی ﷺ سے زنا کی اجازت طلب کرنا، حضرت سرہ کا شرب ابی حریہ و فروخت کو جائز سمجھنا وغیرہ۔ لیکن ہمارا مقصد چونکہ صحابی کی تنقیص کرنا ہرگز نہیں، ہو یہ چند اثاثے صرف مسئلے کی وضاحت کے لیے لکھے گئے ہیں (حدیث فورم ہر اسلہ نمبر ۴) واللہ ہم نے صرف اس وجہ سے صحیح روایات رد کرنے کی بات نہیں کی کہ ان سے کسی صحابیؓ کا غلط کام سامنے آتا ہے۔ بلکہ ہم نے زیر بحث روایات میں موجود حد کے عیب کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ بات کہی ہے؟ ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ سند میں مذکورہ عیب ہے اور اس کے ساتھ ایک بلیل اللہ رحمانیؓ پر بڑا گھناؤنا الزام ہے اس دوسری بات کو ہم نے پہلی بات کی تائید میں پیش کیا ہے۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے زبیر علی زنی نے عائشہؓ کی تہلیل کے متعلق کہا ہے: اگر عائشہؓ کی اوڑاں شیل سے متعفن روایت کو مطلقاً سماع پر محمول کیا جائے تو ایک بلیل اللہ رحمانیؓ کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے دیکھیے (کتاب المعروف بالتحقیق الامام یعقوب الفاسی: ج ۴ ص ۷۷، دوسرا اعلام النبلاء ج ۲ ص ۳۹۳، ۳۹۴) جو کہ مسلمین (اہل السنۃ والجماعۃ) کے صحیح عقیدہ کے لحاظ سے باطل ہے لہذا حافظ ذہبیؒ کا دعویٰ صحیح نہیں ہے (الاعتصام: اگست ۱۹۹۹ء: ۱۸/ بحوالہ مقالات راشدہ ج ۱ ص ۳۳۹)

زبیر علی زنی کی اس تحریر کے حاشیہ میں کفایت اللہ نے لکھا ہے:

(۱) تارقین نوٹ فرمائیں صحابی کی عدالت ساقط ہوتی ہے۔ لہذا حافظ ذہبیؒ کا دعویٰ صحیح نہیں، یعنی زبیر علی زنی صاحب امام ذہبیؒ کی تردید میں اس بات کو بطور دلیل پیش کر رہے ہیں اور صاف کہہ رہے ہیں کہ ”لہذا حافظ ذہبیؒ کا دعویٰ صحیح نہیں لیکن جب ہم نے یہ آئینہ دکھایا تو زبیر علی زنی

صاحب نے بڑی معصومیت سے کہا ”یہ دوسرے نمبر پر بطور الزام پیش کیا گیا ہے“ (رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا ۳۱:۲)

(زبیر علی زنی کے رد پر دوسری تحریر ص ۱۰۹ مع حاشیہ)

{ زبیر علی زنی کا لغو نظر عمل }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد کفایت اللہ السابلی لکھتا ہے :-

(۱) تارقین نوٹ فرمائیں کہ ہم نے یہاں محترم مختلفین سے ایک الزامی حوالہ دیا ہے یعنی زبیر علی زنی مجھے محترم مختلفین کے حوالے سے جواب دے رہے ہیں تو میں نے اول تو اس کتاب کو غیر مستند کہا اور دوم اسی کتاب سے ایک الزامی حوالہ دیا۔ یعنی میری طرف سے اس کتاب میں پیش کی گئی عبارت بطور الزام تھی۔ لیکن زبیر علی زنی نے جواب دیتے ہوئے کہا: اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ قول باند نہیں ملا (رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا ص ۳۲) اب دیکھیں کہ کتنا لغو نظر عمل ہے کہ پہلے زبیر علی زنی نے ہم پر اس کتاب پر حجت قائم کرے اور جب ہم بطور الزام اس کتاب سے حوالہ پیش کریں تو بڑی معصومیت سے کہا جا رہا ہے کہ ہمیں یہ قول باند نہیں ملا۔“

(زبیر علی زنی کے رد پر دوسری تحریر حاشیہ ص ۲۲)

{ کفایت اللہ السابلی غیر مقلد کے مطالبات کو پورا کرنے سے زبیر علی زنی کا عاجز آنا }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے کفایت اللہ السابلی غیر مقلد نے لکھا ہے :-

”الغرض یہ کہ امام بخاریؒ نے ایک خاص مقام پر دو صحابہ کی عدم ملاقات کی جو بات کہی ہے تو اس بات کا تعلق محمد بن و ناقدین کے فن سے ہے۔ محمد بن و ناقدین کو یہ اتھارٹی حاصل ہے کہ وہ کسی دور واد کے مابین عدم سماع یا عدم معاشرت یا عدم لقائ کی صراحت کریں اور محدثین کے

(۲) اس سوال کا بھی زیر علی زنی نے کوئی جواب اب تک نہیں دیا ترک رفع یدین سے متعلق حضرت مجاہد کی روایت کے بارے میں کفایات اللہ السبلی کی سوالیہ انداز میں زیر علی زنی سے پوچھا ہے:

”اسی طرح رفع یدین کے مسئلہ میں معانی الآثار للعلانی کی حصین عن مجاہد والی روایت جو ابن عمرؓ کے صرف ایک بار رفع یدین کرنے سے متعلق ہے اسے ضعیف کیوں کہا گیا؟ کیا اس میں کوئی ضعیف یا کذاب راوی ہے؟“

(زیر علی زنی کے رد پر دوسری تحریر ص ۲۹)

اس تحریر کے حاشیہ نمبر ۳ کے تحت بعد میں یہ اطلاع دی گئی۔

(۳) اس سوال کا بھی زیر علی زنی نے کوئی جواب اب تک نہیں دیا۔

(ایضاً ص ۲۹ حاشیہ نمبر ۳)

{ زیر علی زنی کی دوغلی پالیسی اور اس نے امام جورتانیؒ پر یہی ہاتھ صاف کر دیا }

غیر مقلد کفایات اللہ السبلی نے زیر علی زنی پر ایک روایت ذکر کر کے سوال وارد کیا تو اس نے جواب کا جو انداز اختیار کیا اس کی وضاحت کرتے ہوئے کفایات اللہ السبلی لکھتا ہے:-

”زیر علی زنی نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے امام جورتانیؒ پر یہی ہاتھ صاف کر دیا اور سند کے ایک راوی سے متعلق اپنی جہالت کا اعتراف کیا ہے۔ جبکہ ایک دوسرے راوی سے متعلق دوغلی پالیسی اپناتی ہے۔ قبلی وضاحت کے لیے دیکھئے ”زیر علی زنی کے رد پر چوتھی تحریر“،

(زیر علی زنی کے رد پر دوسری تحریر حاشیہ نمبر ۳۰)

{ زیر علی زنی کا غیر مقلد کفایات اللہ السبلی پر بہتان }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے کفایات اللہ السبلی لکھتا ہے۔

”ہم نے زیر بحث روایت کو مردود قرار دیا تو اس لیے کہ اس کی سند میں کوئی ضعیف یا کذاب راوی ہے بلکہ اس لیے کہ اس کی سند منقطع ہے اور عبد الوحاب والی سند منکر ہے کیونکہ عبد الوحاب پر

جرح ہوئی ہے اور اس نے دیگر ثقہ رواۃ کے خلاف اس حدیث کو موصول بیان کر دیا، اسی طرح ہم نے امام بخاریؒ کے قول کو بھی بنیاد بنایا ہے اور امام بخاریؒ کا کیا مقام ہے؟ یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے۔ فائدہ: ہم نے زیر بحث حدیث کے کسی راوی کو ضعیف یا کذاب تو نہیں کہا بلکہ عبد الوحاب کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اس حدیث کو موصول بیان کرنے میں غلطی ہوئی لیکن اگر کوئی اس بات کو تسلیم نہ کرے تو اس کے اصول سے اس روایت کی سند میں موجود ابو مسلم کا کذاب ہونا ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہ روایت ابو مسلم ہی کی بیان کردہ ہے اور یہ بے چارہ جس جگہ دو صحابہ کی ملاقات دکھلا رہا ہے وہاں پر امام بخاریؒ کی تصریح کے مطابق ان دونوں صحابہ کی ملاقات قطعاً نہیں ہو سکتی، لہذا عبد الوحاب کے بیان کو درست مان لیا جائے تو امام بخاریؒ کی تصریح کی روشنی میں ابو مسلم کا کذاب و دجال ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک راجح بات یہی ہے کہ زیر بحث روایت کی سند سے ایک راوی سابقہ ہے اور یہ نامعلوم ہے اس نے امام بخاریؒ کے قول کی روشنی میں ناممکن بات بیان کی ہے لہذا یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے اسے کسی دجال و کذاب سبائی نے گھڑا ہے۔“

اس صفحہ کے حاشیہ میں کفایات اللہ السبلی نے لکھا ہے:-

” اس صفحہ کے خدشہ الفاظ پر دھیان دیں ہم نے پوری صراحت کے ساتھ واضح کیا ہے کہ ہم اس سند کے کسی راوی کو کذاب نہیں کہتے بلکہ اس سند سے جو راوی سابقہ ہے اسے کذاب کہتے ہیں لیکن افسوس کہ ہمارے اس واضح بیان کے باوجود بھی زیر علی زنی نے مجھ پر یہ بہتان باندھا کہ میں نے اس سند کے کسی راوی کو کذاب اور سبائی درندہ کہا ہے۔ اس بہتان کی تفصیلی تردید کے لیے دیکھیں زیر علی زنی پر درمیان تیسری تحریر۔ (زیر علی زنی کے رد پر دوسری تحریر ص ۳۱ مع حاشیہ) خلاصہ کلام: یہ کہ کفایات اللہ السبلی کے ہاں بھی زیر علی زنی کی طرف سے روایات کی تصحیح یا تصفیہ کو آنکھیں بند کر کے قبول نہیں کیا جاسکتا۔“

{ غیر مقلد عالم مولانا عبدالرؤف بن عبدالحمنان بن حکیم اشرف

سندھو کی طرف سے زیر علی زنی کا تعاقب }

غیر مقلد عالم عبدالرؤف سندھی نے بھی زیر علی زنی کی بعض باتوں پر اس کا تعاقب کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔
عنوانات حسب سابق میری طرف سے ہیں۔

{ غیر مقلد ڈاکٹر شفیق الرحمن کی نماز نبوی سے البانی کا نام خارج کرنے پر زیر علی زنی کا تعاقب }

مولانا عبدالرؤف سندھی اپنی کتاب ”القول المقبول فی شرح وتعلیل صلوٰۃ الرسول“ کی افادیت بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

”(۳) بعض علماء بعض مسائل کی تحقیق یا انکے بارے میں تفصیل کے لیے اس محقق ایڈیشن کے حوالے دیتے ہیں مثال کے طور پر:

الف۔ مولانا عبدالرشید صاحب ناظم ادارہ علوم اسلامیہ جھنگ نے نماز کے بعد اجتماعی دعا پر دیے جانے والے دلائل کی حقیقت کی خاطر اس محقق ایڈیشن کا حوالہ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو حاشیہ نماز نبوی (ص ۲۱۲، ۲۱۱) بلکہ نماز نبوی کے مولف ڈاکٹر شفیق الرحمن صاحب نے اپنی کتاب کی تالیف میں

امادیث کی صحت کے سلسلے میں اس ایڈیشن پر بھی اعتماد کیا ہے۔“

(احسان کی چند کتب پر ایک نظر ص ۵)

پھر اس کتاب کے حاشیہ میں لکھتے ہیں: (۱)۔ یہ کتاب زیر علی صاحب کی تخریج اور دیگر علماء کی نظر ثانی اور تعلیق کے ساتھ دارالاسلام سے شائع ہو رہی ہے۔ اس سے قبل یہ کتاب زیر علی زنی کی تخریج کے بغیر مکتبہ التوحید ۳۲۔ بلال سٹریٹ ملتان روڈ لاہور سے بھی شائع ہوئی جس کے دوسرے ایڈیشن کا ایک نسخہ ڈاکٹر صاحب نے پاکستان کے پتہ پر مجھے بھیجا تھا کہ میں اس کے بارے میں اپنی رائے دوں۔ نسخہ چونکہ پاکستان کے پتہ پر ارسال کیا گیا تھا اور میں ادھر

”امارت“ میں تھا۔ چنانچہ یہ نسخہ کافی دیر بعد مجھے ملا بلکہ اب وقت اس کے بارے میں اپنی رائے نہ لکھ سکا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس ایڈیشن کے ابتدائی تیس صفحات امادیث کے سلسلے میں جن کتب پر اعتماد کیا تھا ان کی وفات کرتے ہوئے لکھا تھا:

الحمد للہ اس کتاب کی ترتیب میں کوشش کی گئی ہے کہ امادیث صحیحہ سے مدد لی جائے۔ امادیث کی صحت کے لیے علامہ ناصر الدین البانی اور مجترم عبدالرؤف سندھو خراج الجامعہ الاسلامیہ مدینہ منورہ کی تحقیق و تخریج مملوۃ الرسول پر اعتماد کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ (ص ۹)

مگر جب یہی کتاب دارالاسلام سے زیر علی زنی کی تخریج سے شائع ہوئی تو اس سے شیخ البانی کا نام غائب ہو گیا۔ ملاحظہ ہو (ص ۱۷) اور یہ کام ڈاکٹر صاحب کا نہیں بلکہ زیر علی زنی کا ہے کیونکہ موصوف نے اس کتاب کے اپنے ”مقدمہ تحقیق“ میں موضوع نماز سے متعلق جن کتب میں ضمیمہ روایات پائی جاتی ہیں ان میں سے متعدد کتب کا ذکر کرتے ہوئے شیخ کی کتاب ”صفیۃ الصلاۃ للنبی ﷺ“ کا ذکر بھی کیا ہے۔ مگر ہمارے نو دیک یہ امر متنبہ نہیں کیونکہ کچھ اوحام یا غلط کی بناء پر اگر کسی عالم یا کسی کتاب کو غیر معتد نظر آدیا جائے تو پھر ہمیں بڑے بڑے ائمہ اور محدثین کو خیر باد کہنا پڑے گا کیونکہ اوحام اور غلط سے کوئی بشر بھی مبرا نہیں۔“

(احسان کی چند کتب پر ایک نظر ص ۶۵ کا حاشیہ)

{ زیر علی زنی کے بڑے عجیب و غریب اوحام و غلط ہیں }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا عبدالرؤف سندھو زیر علی زنی کے متعلق لکھتے ہیں:

”چنانچہ موصوف کے بھی بڑے عجیب و غریب اوحام اور غلط ہیں۔ ان اوحام اور غلط کی ایک مثال ملاحظہ کیجیے: موصوف نے موضوع نماز سے متعلق ضمیمہ امادیث والی متعدد کتب پر کلام کرنے کے بعد لکھا ہے: جناب عبدالرؤف کی کتاب ”القول المقبول فی تخریج صلوٰۃ الرسول“ اس سلسلے کی بہترین کتاب ہے جواہر اللہ خیراً۔ تاہم بشری کمزوریوں کی وجہ سے اس تخریج میں

بھی اوحام واقع ہو گئے ہیں مثلاً ابوداؤد (۲۰۳) وغیرہ کی ایک ضعیف روایت کو عبد الرؤف صاحب نے حسن درجہ کی حدیث لکھا ہے، حالانکہ یہ سند منقطع ہے اور اس کا کوئی شاہد بھی صحیح نہیں ہے۔ ملاحظہ ہے نماز نبوی مقدمہ تحقیق از زیرِ علی زنی (ص ۲۳)

جس حدیث کی طرف موصوف نے اشارہ کیا ہے وہ علیؑ سے باسن الفاظ مروی ہے: دو کلام العینان فن نام فلتو صا۔ دونوں آنکھیں میرین کی سر بند (تسمہ) ہیں پس جو جو جائے اسے چاہیے کہ دوبارہ وضو کرے ترجمہ ڈاکٹر بشیر الشرنوبی (نماز نبوی ص ۸۸: طبع دار السلام) ڈاکٹر صاحب نے اس حدیث کا متن ذکر نہیں کیا بلکہ اس کے ترجمے پر ہی اکتفا کیا ہے۔ قلت موصوف کے مذکورہ کلام پر ہمارے درج ذیل مواخذات ہیں:

الف۔ انہوں نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ اسکی سند منقطع ہے لیکن میں نے یہ علت بیان نہیں کی، مابیکہ یہ علت مجھ پر بخنی رہی۔ جب اس علت کی طرف میں نے ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے:

اس کوئی سے روایت کرنے والے عبد الرحمن بن عاصم ہیں۔ ابوزرہ نے کہا ہے کہ انکی علیؑ سے روایت مرسل ہے۔

اس کے بعد یہ لکھا ہے ”مگر حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ یہ بات محل نظر ہے ملاحظہ ہو القول المقول“ (ص ۱۹۴: حدیث ۱۰۸)

میرے اس کلام سے معلوم ہوا کہ اس سند کے انقطاع کی طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا گیا ہے، نیز اس کا ایک شاہد بھی ذکر کیا ہے۔

(احسان کی چند کتب پر ایک نظر ملاحظہ ص ۶)

{ زیرِ علی زنی کے تضاد پر مولانا عبد الرؤف سندھو کا تعجب }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا عبد الرؤف سندھو لکھتے ہیں:-

”ب۔ زیرِ صاحب کالہرکانہ ”اور اس کا کوئی شاہد بھی صحیح نہیں ہے“ یہ بات پڑھ کر ہمیں بہت تعجب ہوا کیونکہ حدیث کے کسی شاہد کے لیے اس کا صحیح ہونا شرط نہیں۔ حج۔ میں نے تو اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ مگر دیکھتے ہیں کہ موصوف نے نماز نبوی کی تخریج میں اس پر کیا حکم لگایا ہے موصوف نے اس کے بارے میں لکھا ہے ”اسے ابن الصلاح اور امام نووی نے حسن کہا ہے“ ملاحظہ ہو (ص ۷۸: دماغیہ ۳)

موصوف نے یہاں ابن الصلاح اور امام نووی کی تحسین کا ذکر کرنے کے بعد کسی قسم کا تعاقب نہیں کیا بلکہ خاموشی اختیار کی ہے چنانچہ یہ حدیث ان کے نزدیک بھی حسن درجہ کی ہے۔ بلکہ انہوں نے ایک دوسری کتاب میں اس کو صراحتاً حسن کہا ہے چنانچہ لکھا ہے ”حسن“ ابوداؤد (الطحاوی: باب الوضوء من النوم حدیث ۲۰۴): اسے نووی، ابن الصلاح اور منذری نے حسن کہا ہے ملاحظہ ہو ”تصیل الاصول ابی تخریج مولود الرسول (۱۰۶): حدیث ۱۱۳: ص ۷۷: ملاحظہ ۱: ایڈیشن اگست ۲۰۰۴: جولائی ۲۰۰۵)

معلوم ہوتا ہے کہ زیرِ علی زنی صاحب اس حدیث کے بارے میں غاصے متذنب ہیں۔ حال ہی میں موصوف کی تحقیق و تخریج کے ساتھ دارالسلام سے ”سنن ابی داؤد“ چھپی ہے اب دیکھتے ہیں کہ موصوف نے اس میں اس حدیث کے بارے میں کیا کہا ہے۔ موصوف اس میں لکھتے ہیں:

”سند ضعیف و مع ذلک حسن منذری وغیرہ، ولحدیث شواحد“ ملاحظہ ہو (۱۵/۲ حدیث ۲۰۳)

یعنی اس حدیث کی سند ضعیف ہے، اس کے باوجود منذری وغیرہ نے اس کو حسن کہا ہے اور اس حدیث کے چند شواہد بھی ہیں۔ اب قاری ”اس حدیث کے چند شواہد بھی ہیں“ سے کیا نتیجہ اخذ

کرے گا، کیونکہ زیرِ علی زنی کے اس کلام سے واضح طور پر کوئی نتیجہ سامنے نہیں آتا۔“

(احداث کی چند کتب پر ایک نظر ماثیہ ص ۷۶، ۷۷)

خلاصہ کلام: خلاصہ کلام یہ کہ مولانا عبد الرؤف مندھو کے ہاں بھی زیرِ علی زنی کے متعلق احادیث کی تصحیح اور تضعیف کے سلسلہ میں انہیں بند کر کے اعتراف نہیں کیا جاسکتا۔

{عام جراہوں پر مسح کو جائز قرار دینے کی وجہ سے غیر مقلد عالم

مولانا عبد الرشید انصاری کی طرف سے زیرِ علی زنی کا تعاقب}

غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری پہلے خود جراہوں پر مسح کا قائل تھے، مشہور غیر مقلد عالم ہذرجین دہلوی صاحب کا فتویٰ جراہوں پر مسح کے عدم جواز کا بکائی نظر سے گزرا جس کی بناء پر انہوں نے جراہوں پر مسح کو ناجائز دیا۔ پھر انہوں نے دوسرے غیر مقلد علماء سے ہذرجین دہلوی صاحب کے فتویٰ کا جواب طلب کیا، فتویٰ چونکہ غیر مقلدوں کی بڑی شخصیت کی طرف سے تھا، اس لیے عام غیر مقلدوں نے اس فتویٰ کا رد کرنا مناسب نہ سمجھا۔

جواب نہ لکھنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ہذرجین دہلوی صاحب کے علاوہ اور کئی بڑے غیر مقلد علماء بھی عام ہنگی جراہوں پر مسح کے عدم جواز کے قائل تھے مثلاً غیر مقلد عالم: ”مولانا ابوسعید شرف الدین دہلوی (فتاویٰ شانیہ ج ۱ ص ۴۴۲) مولانا عبید اللہ مبارکپوری (مرعاۃ المفاتیح ج ۲ ص ۲۱۹) مولانا عبد الرحمن مبارکپوری (فتاویٰ شانیہ ج ۱ ص ۴۴۵) تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۸۶) عبد الجبار غزنوی (فتاویٰ علماء حدیث ج ۱ ص ۹۹) مولانا علی محمد سعیدی (فتاویٰ علماء حدیث ج ۱ ص ۱۰۰) مولانا حسین بن محسن الانصاری (فتاویٰ علماء حدیث ج ۱ ص ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۸) مولانا شمس الحق عظیم آبادی (عون المعبود ج ۱ ص ۶۲) نے عام ہنگی جراہوں پر مسح کے رد کرنے میں ہی استیلاؤں سمجھی ہے۔ لیکن زیرِ علی زنی اپنی عادت سے مجبور ہو کر اپنے اسلاف کے خلاف مجاز آرائی کے لیے کھڑا ہو گیا اور مولانا عبد الرشید انصاری غیر مقلد سے اس سلسلہ میں خط و کتابت شروع کر دی۔ لیکن مولانا عبد الرشید انصاری کی اس مسئلہ میں تسلی نہ کروا سکا اور نہ ہی اس کے سوالات کے تسلی بخش جواب دے سکا۔ آخر کار زیرِ علی زنی کو یہ بحث ختم کرنا پڑی۔ غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری نے بعد میں یہ ساری کاروائی کتاب ”جراہوں پر مسح کے متعلق میدنہ ہذرجین محدث دہلوی کی تحقیق“ کے نام سے شائع کر دی۔ اس پوری کتاب کی بنیاد چونکہ غیر مقلد عالم مولانا سید ہذرجین دہلوی صاحب کا فتویٰ ہے۔ اس لیے اس کتاب کے اقتباسات پیش کرنے سے پہلے مولانا ہذرجین دہلوی صاحب کا فتویٰ مع استثناء کے نقل کرنا مناسب ہو گا۔ ملاحظہ فرمائیں

نوٹ: یہاں فتویٰ کی صرف اردو عبارت نقل کی جا رہی ہے عربی عبارت کا ترجمہ آگے آئے گا

{عام جرابوں پر مسح کے ناجائز ہونے میں نذیر حسین دہلوی صاحب کا فتویٰ}

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ ادنیٰ یا سواتی جرابوں پر مسح جائز ہے یا نہیں؟ یہ تو معلوم ہے کہ جرابوں پر مسح کرنے کی یہ حدیث ضعیف ہے اور امام ترمذی نے جو اس کو صحیح کہا ہے، محدثین نے اسے قبول نہیں کیا۔ اور اگر موزوں کے مسح پر اس کو علت مشترک کی بناء پر قیاس کیا جائے تو اس سے فرض غسل جو قرآن سے ثابت ہے ماقف ہ جائے گا یا نہیں؟ اور اگر نہ ہو جراب کے لیے مونا ہو تو اور پانی کے نفوذ نہ کرنے کی قید لگائی ہے تو کیا اس سے زائد کسی اور علت کا بھی اضافہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ پاؤں کا دھونا فرض ہے اور موزے پر مسح رخصت ہے کیا رخصت شرعیہ شارع کے بیان پر موقوف ہے یا نہیں؟ جواب مفصل عنایت فرمائیں۔

الجواب: مذکورہ جرابوں پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کی کوئی صحیح دلیل نہیں ہے اور مجوزین نے جن چیزوں سے استدلال کیا ہے، ان میں ندرت میں استدلال تین چیزوں سے کیا گیا ہے، حدیث مرفوعہ فعل صحابہ اور قیاس۔

حدیث مرفوعہ وہ ہے جس کو ترمذی نے مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور جراب اور جوتے پر مسح کیا ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے، اس پر اعتراض یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس سے استدلال صحیح نہیں ہے عبد الرحمن بن مہدی یہ حدیث روایت نہیں کیا کرتے تھے کیونکہ مغیرہ سے مشہور روایت موزے پر مسح کی ہے۔ ابو موسیٰ اشعری نے بھی جراب پر مسح کرنے کی روایت نقل کی ہے، لیکن اس کی سند متصل نہیں ہے، امام مسلم نے اس کو ضعیف کہا ہے، مغیرہ بن شعبہ سے جتنے لوگوں نے اس حدیث کو روایت کیا ہے، انہوں نے موزوں پر مسح بیان کیا ہے، صرف ابوقیس اردوی اور ہذیل بن شریبل نے جراب پر مسح کا لفظ بیان کیا ہے، لیکن یہ دوسرے راویوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے، عبد الرحمن بن مہدی نے سفیان ثوری سے کہا: اگر آپ مجھے ابوقیس عن ہذیل کی حدیث سنائیں تو میں اس کو آپ سے قبول نہیں کروں گا۔ سفیان نے کہا کہ وہ حدیث واقع ضعیف ہے، علی بن مدینی نے کہا: مغیرہ کی یہ حدیث کو مدینہ کو فہ اور بصرہ والوں نے روایت کیا ہے، سب موزوں کا ذکر کرتے ہیں، صرف ابوقیس جراب کا تذکرہ کرتے ہیں یہی ہے کہ کہا کہ یہ حدیث منکر ہے، اس کو سفیان ثوری اور عبد الرحمن بن مہدی، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، امام مسلم نے ضعیف کہا ہے۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ ابن دقیق العید نے اس کی تصحیح پر اعتماد کیا ہے اور کہا ہے کہ اب ابوقیس کی روایت دوسرے کے مخالفت نہیں ہے کیونکہ وہ تو ایک امر از بیان کر رہے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس روایت کے یہ الفاظ ہوتے کہ آنحضرت ﷺ نے موزوں پر اور جرابوں اور جوتے پر مسح کیا تو یہ ایک امر از تھا لیکن اس نے تو موزے کی بجائے جراب اور جوتے کا ذکر کیا ہے تو یہ ایک امر از نہیں بلکہ ثقات کی مخالفت ہے۔

باقی رہا ترمذی کا اس کو حسن صحیح کہنا تو امام نووی نے کہا کہ جن لوگوں نے اس حدیث کی تصنیف کی ہے ان میں سے ہر ایک امام ترمذی سے مقدم ہے اور پھر یہ اصول بھی ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ لفظ جراب مختلف مفہوم ہے موزے کے اور ہر جلاب پہنا جاتا ہے، اس کو جروتی کہتے ہیں اور جرموق کہہ جوتی پہنا جاتا ہے اس کو جراب کہتے ہیں تو ممکن ہے جراب سے چمڑے کا وہ لفظ مراد ہو جو جرموق پر پہنا جاتا ہے تو میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل تو ہماری ہوگئی نہ کہ تمہاری۔

اور پھر یہ بھی خیال کرنا چاہیے کہ جراب پر مسح کرنے والوں کا مقصد تو یہ ہے کہ صرف جراب پر مسح کرنا جائز ہے حالانکہ اس حدیث میں جراب اور جوتے پر مسح کا ذکر ہے یعنی جراب کے اوپر جوتے پہنے ہوئے آپ ﷺ نے مسح کیا صرف جراب پر مسح نہیں کیا۔ یہاں ایک اور سند بھی ہے کہ جراب سوتی بھی ہوتی ہے اور ادنیٰ بھی، موٹی بھی اور باریک بھی، اور وہ بھی جس کے پٹنے چمڑا ہو تا ہے، تو جب تک کسی خاص لفظ سے پتہ نہ چلے کہ وہ جراب جس پر آپ ﷺ نے مسح کیا، وہ چمڑے والی نہ تھی تب تک مقصود جو ذین ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ چمڑے والی جراب تو موزہ ہی کے حکم میں ہے، اگر کہا جائے کہ دوسرے جراب کا بھی احتمال تو ہے تو میں کہتا ہوں کہ اس میں جب صراحت نہیں ہے تو نفس مطمئن نہیں ہو سکتا اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے: تنگ والی چیز کو ترک کر دو۔

باقی رہا صحابہ کرام کا عمل تو ان سے مسح جراب ثابت ہے اور تیرہ صحابہ کرام کے نام صراحت سے معلوم ہیں کہ وہ جراب پر مسح کرتے تھے یعنی حضرت عائشہ، حضرت عمر، حضرت ابو سعید انصاری، حضرت انس، حضرت ابن عمر، حضرت براء بن عازب، حضرت بلال، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی، حضرت سہل بن سعد، حضرت ابو عامر، حضرت عمرو بن حریث، حضرت عمرو بن عباس، اگر حدیث مرفوعہ کی بجائے ان کے عمل سے استدلال کیا جائے تو یہ اس سے بہتر ہے لیکن

{ زیر علی زنی کے خلاف لکھی جانے والی کتاب }

”جراہوں پر مسح“ کی نظر ثانی کرنے والے غیر مقلد علماء {

اس کتاب کے شروع میں اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری لکھتے ہیں:-
”تحقیق کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فقہین اور پ ۱۲۶ ہجرات ترجمہ میں خوب تحقیق کر
لو یہ بھی فرمان ہے۔ وجامہ لہم بالحق حی اٰمن، ۱۲۳، اٰنکھل (ترجمہ ان ہے پسندیدہ طریقے سے
بحث کرو۔ جیسے فرمان خداوندی ہے۔ ولا تخادوا اهل الكتب الا بالحق حی اٰمن (پ
۱۲، العنکبوت) ترجمہ اہل کتاب سے مناظرے مجادلے کا بہترین طریقہ ہی برتا کرو۔ اچھی بات
کی پیروی کرنے والوں کو حدایت یافتہ کہا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ الذين يسمعون القول
فیتبعون احسن (پ ۲۳ سورۃ الزمر آیت ۱۸) ترجمہ۔ وہ لوگ جو بات سنتے ہیں پھر وہ اچھی بات
کی پیروی کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب تک ایک دوسرے کی مدد نہ کی جائے تو کام کو پایہ تکمیل
تک پہنچنا ناممکن ہوتا ہے۔ لہذا ان علماء کرام نے آیت: وتعاونوا علی البر والتقویٰ۔ (پ ۶ سورۃ
مائدہ) نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کرو“ پمحل کرتے ہوئے اس کتاب پر نظر ثانی کی
۔ (۱) مولانا محمد عید اللہ خان عقیقت صاحب، دارالافتاء دارالحدیث چینیہ نوالی لاہور۔ (۲) مولانا
بشیر احمد صاحب گوہر دی مدرس دارالعلوم تقویۃ الاسلام (المدرستہ الغزنویہ) لاہور (۳) حافظ مولانا
محمد ادریس خطیب جامع اہل حدیث حضرت کیلیا نوالہ ضلع گجرانوالہ
اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو اجر و ثواب میں شریک فرمائے، جنہوں نے اس کی اشاعت میں کسی
بھی قسم کا تعاون کیا۔“

(جراہوں پر مسح ص ۲)

ان کے عمل میں ایک اور شبہ پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ یہ فعل ایک ایسا کام ہے جس میں اجتہاد کو دخل ہے اور جس میں
اجتہاد کو دخل ہو صحابی کا فعل مرفوع محکم نہیں کہلا سکتا۔

باقی رہا قیاس کا مسئلہ کہ جب موزہ پر مسح جائز ہے تو قیاساً جراہ پر بھی جائز ہونا چاہیے کیونکہ ان دونوں میں کوئی فرق مؤثر
نہیں ہے۔ اس پر شبہ یہ ہے کہ اگر مسح موزہ کوئی علت منصوص ہوتی ہے تو اس علت کی بناء پر جراہ کے مسح کو اس
پر قیاس کر لیا جاتا لیکن یہاں کوئی علت منصوص نہیں ہے۔ ممکن ہے ہم کوئی اور علت سمجھیں اور حقیقت میں کوئی اور ہو۔
اگر سوال کیا جائے کہ صحابہ کی شان اس سے ارفع و اعلیٰ ہے کہ وہ آپ ﷺ کی مخالفت کریں تو آخر کسی دلیل کی بناء
پر ہی صحابہ نے جراہ پر مسح کیا ہوگا، اگرچہ وہ ہم کو معلوم نہیں تو ہم بھی اسی وجہ سے مسح کر لیں گے۔ اس کا جواب یہ ہے
کہ اگر صحابہ سے کوئی نقلی دلیل ہے تو وہ کہا ہے؟ کسی ہے؟ جب تک ہمیں معلوم نہ ہو جائے ہم قرآن اور متواتر حدیث
کے مضمون کو کیوں چھوڑ دیں؟ اور اگر صحابہ کے فعل سے استدلال کیا جائے تو اس کا جواب پہلے لڑ چکا ہے کہ اس میں
اجتہاد کو دخل ہے اور پھر یہ بھی تو معلوم نہیں کہ صحابہ کو کسی جراہ پر مسح کیا کرتے تھے؟ جب تک ان تمام باتوں کی
وضاحت نہ ہو جائے ہم کتاب اللہ کے مضمون کو کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟ واللہ اعلم

(فتاویٰ ندیریہ ج ۱ ص ۳۲۶ تا ۳۳۲ ناشر مکتبہ ثنائیہ۔ طبع موسم ۱۹۸۸ء)

یہ تھا جراہوں پر مسح کے عدم جواز پر مولانا سید نذیر حسین دہلوی کا فتویٰ! اب کتاب جراہوں پر مسح کے متعلق سید نذیر حسین
دہلوی کی تحقیق“ کے کچھ اقتباسات ذکر کیے جا رہے ہیں۔ لمبی اور طویل عبارتیں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں
ہے۔ صرف زیر علی زنی کے غلام وقت کے خلاف مولانا عبد الرشید انصاری کے بعض تاثرات کو ذکر کیا جائے گا۔ حسب
سابقہ عنوانات میری طرف سے ہیں۔

{غیر مقلد مولانا عبدالرشید انصاری صاحب پہلے جرابوں پر مسح کرتے تھے پھر چھوڑ دیا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا عبدالرشید انصاری "مسب تالیف" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

"بندہ ۱۹۵۷ء سے جرابوں پر مسح کرتا رہا۔ ۱۹۸۰ء بندہ سیاکوٹ سے گو جرانوالہ منتقل ہوا۔ سرفراز

کالونی، جی روڈ میں ایک شخص نے کہا کہ آپ لوگ جرابوں پر مسح کرتے ہیں۔ آپ نے اس کے

متعلق تحقیق کی ہے؟ اور یہ بھی کہا کہ فتاویٰ ندیریہ میں لکھا ہے کہ ادنیٰ سوتی جرابوں پر مسح جائز نہیں

ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (تقینوا، پ ۲۹، سورۃ حجرات) پس تحقیق کیا کرو۔ کے تحت بندہ نے

تحقیق شروع کی جب فتاویٰ ندیریہ کا مطالعہ کیا تو مجھے سمجھ آ گئی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے

یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وکونوا مع الصادقین۔ (پ ۱۱، سورۃ توبہ آیت ۱۱۹) ترجمہ۔ اے

ایمان والو! اللہ سے اور بچوں کے ساتھ ہو جاؤ۔"

(جرابوں پر مسح ص ۳)

{مولانا ندیر حسین دھولی کا جواب لکھنے کی کسی غیر مقلد عالم نے بنجیدگی سے آمادگی ظاہر نہیں کی}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا غیر مقلد عبدالرشید لکھتے ہیں:-

"پھر بندہ نے ہفت روزہ تنظیم اہل حدیث لاہور ۲۱ اگست ۱۹۸۷ء میں مضمون شائع کروایا

۔ جرابوں پر مسح جائز ہے یا نہیں؟ اہل علم و تحقیق کو دعوت غور و فکر، شیخ اہل میاں ندیر حسین محدث

دھولی نے اپنے فتاویٰ میں ادنیٰ سوتی جرابوں کے بارے میں کہا ہے کہ ان پر مسح کرنا جائز نہیں

ہے اور موزوں پر درست ہے۔ یہ فتویٰ مدلل اور ۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ راقم الحروف کے علم

میں جب یہ فتویٰ آیا تو سنے کی تحقیق کے لیے بعض اہل علم سے رجوع کیا اور یہ خواہش ظاہر کی کہ

حضرت میاں صاحب محدث دھولی کا فتویٰ دلائل کی رو سے صحیح نہیں ہے تو اس کا معقول اور مدلل

جواب دیا جائے۔ کیونکہ علماء اہل حدیث کی اکثریت حضرت میاں صاحب کے فتویٰ کے برعکس

جرابوں پر مسح کے جواز کی قائل ہے۔ لیکن افسوس ابھی تک کسی صاحب علم نے بنجیدگی سے اس

پر لکھنے کی آمادگی ظاہر نہیں کی۔ بنامہ میں راقم اخبار کے ذریعہ جماعت کے تمام اہل علم و تحقیق کی

خدمت میں عرض گزار ہے کہ وہ میاں صاحب کے فتویٰ کا مدلل جواب لکھیں۔ جو صاحب اس سلسلے

میں محنت فرمائیں گے اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں فتویٰ مذکور کا علمی جواب لکھیں گے تو راقم

"وتعاونوا علی البر والیتقوا" کے تحت اپنی خدمت میں ۹ سو روپیہ بطور تعاون پیش کرے گا۔ ہے

کوئی عالم دین جو اس فتویٰ کا جواب دے اور ۹ سو روپے وصول کرے؟

نوٹ: سائل کو حق ہو گا کہ جواب دینے والے کے ہر صفحہ پر بادل لائل تنقید کر سکے۔ جو اہل علم یہ

ندیر حسین صاحب کے فتوے کا جواب دینا چاہے وہ سائل کو مندرجہ ذیل پتہ پر اطلاع دے تاکہ

سائل اس کا حق خدمت جمع کر دے سکے۔ (عبدالرشید انصاری۔ جی، بی، روڈ، سرفراز کالونی

گو جرانوالہ)

(جرابوں پر مسح ص)

{زیر علی زنی کی دلیل قیاس ہے: بخاری مسلم کی}

روایاتوں میں موزوں پر مسح کا ذکر ہے نہ کہ جراب پر؟

مولانا عبدالرشید انصاری کے مطالبہ کے جواب میں زیر علی زنی نے اس سے خط و کتابت شروع کی۔ اور جرابوں پر

مسح کے جواز کو ثابت کرنے کے لیے یہ انداز اختیار کیا کہ ایک تو موزوں پر مسح کے متعلق بخاری و مسلم میں جو

روایات تھیں۔ جرابوں پر مسح کے جواز میں ان کو پیش کرنے لگا، حالانکہ یہ قیاس ہے اور وہ بھی فائدہ، جو لوگ آج تک

صحیح قیاس کی بناء پر احکام کو کوٹتے تھے، آج قیاس فائدہ کو بطور دلیل کے پیش کرنے لگے، دوسرا یہ کہ زیر علی زنی

نے اپنے موقف کے اثبات میں ضعیف اور محتمل روایات کو پیش کیا عبدالرشید انصاری نے جو اس کو جواب دیا وہ

چونکہ طویل ہے لہذا مختصر اس کے اقتباسات نقل کیے جا رہے ہیں۔

چنانچہ مولانا عبدالرشید انصاری غیر مقلد تھے ہیں:-

”فائق کائنات کا فرمان ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا اذقتم الی اصولہ فاعلموا وحکم دایہکم الی المرافق واسمواہم وکم وادعکم الی العین (پ ۶ سورۃ المائدہ آیت ۶)

اے ایمان والو جب تم نماز کے لیے اٹھو تو اپنے منہ دھویا کرو اور ہاتھوں کو کہنیں سمیت اور اپنے سروں کا مسح کر لیا کرو اپنے پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھویا کرو۔ قرآن پاک ہمارے واسطے ایک جامع عمل ہے تو حدیث اسکی تکمیل تفسیر ہے، اگر ایک کو دوسرے سے جدا کرنے کی کوشش کی تو دونوں کی افادیت ختم ہو جائے گی۔

حدیث میں ہے: حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے وضو کیا پس تین بار اپنے ہاتھوں پر پانی ڈالا پھر کھڑکی کی اور تاک بھاری پھر تین مرتبہ منہ دھویا پھر تین مرتبہ سیدھا ہاتھ کہنی تک دھویا۔ پھر اٹھا ہاتھ کہنی تک تین مرتبہ دھویا۔ پھر سر پر مسح کیا۔ پھر تین مرتبہ سیدھے پاؤں کو دھویا۔ پھر تین مرتبہ اٹلے پاؤں کو دھویا اور پھر حضرت عثمانؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح دھونے دیکھا ہے۔ جس طرح اب میں نے وضو کیا۔ پھر فرمایا جو شخص میرے اس وضو کی مانند وضو کرے۔ پھر دو رکعت نماز پڑھے اور نماز کے اندر اپنے دل سے باتیں نہ کرے تو اس کے تمام گچھے گناہ بخشے جاتے ہیں (بخاری و مسلم)

معلوم ہوا کہ کتاب اللہ و حدیث رسول اللہ ﷺ سے کہ پاؤں کا دھونا ضروری ہے۔ جب کہ موزوں پر مسح کی رخصت آپ ﷺ نے دی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب بخاری چھ لاکھ سے زیادہ حدیث سے انتخاب کر کے مرتب کی۔ میں نے اس میں جو حدیث درج کی اس سے پہلے دو رکعت نماز پڑھی اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ صحیح حدیثیں یاد ہیں۔ انکی صحیح بخاری میں بشمول مکرات سات ہزار دو سو چھیتر حدیثیں ہیں۔ امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے سنہ صحیح کو تین لاکھ و دو سو پچاسی ہوئی احادیث سے

تفسیری زیریں علی کا تعاقب

انتخاب کر کے لکھا ہے۔ (بخوالاحمال فی اسماء الرجال ص ۶۳۱) صحیح بخاری و مسلم میں ”باب المسح علی النخیل“ ”موزوں پر مسح کرنے کا بیان“ اس میں ہم نے بخاری کی چار احادیث اور مسلم کی سولہ احادیث جمع کی ہیں ان میں مسح علی النخیل کا ذکر ہے۔ جبراؤں کا نہیں ہے۔ آپ نے قیاس کیا ہے۔ (جبراؤں پر مسح ص ۸۷)

{ جبراؤں پر مسح کی روایت صحیح نہیں اور جواز کے قائل حضرات کا استدلال درست نہیں } غیر مقلد مولانا عبدالرشید انصاری فتاویٰ ندویہ کی زیر بحث عبارت کا اردو میں ترجمہ کر کے اسے تائید میں پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المسح علی النخیل کی وضاحت۔

”اگر کہا جائے کہ حدیث کی روایت جمہوری روایات کے سنائی نہیں کر اسے ترک کر دیا جائے اور جمہوری روایات پر عمل کیا جائے چونکہ لفظ ”جورب“ سے مراد چمڑے کا بڑا موزہ ہے اور لفظ جورب کا اطلاق اس پر بھی آتا ہے بلکہ علامہ رشوکانی نے یہی تعریف کی ہے ”باب المسح علی النخیل“ میں ذکر فرماتے ہیں کہ ”خف“ چمڑے سے بنے ہوئے ٹخنوں کو ڈھانپنے والے جوتے کو کہتے ہیں اور جرموق خف کے اوپر پہنا جاتا ہے اور جرموق سے بڑا ”جورب“ ہوتا ہے۔ پھر ”باب المسح علی الجوربین“ میں فرماتے ہیں کہ ذکر ہو چکا ہے کہ جورب بڑے موزے کو کہتے ہیں۔ انتہی۔ بل السلام میں محمد بن اسماعیل الامیر نے نو فی اس کی تفسیر ذکر کی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں: کہ قطعی کہتے ہیں کہ ”الجورب لفافۃ الجملہ و خف معروف من نحو اساق“ یعنی جراب چمڑے کا لفافہ ہوتا ہے اور یہ پاؤں کے لیے کہ پینڈی تک کا مشہور موزہ ہے۔ جب جورب کے لفظ کا اطلاق خف کبیر پر بھی ہوتا ہے تو لازماً حدیث اور جمہوری روایات میں بھی یہی مراد ہونا چاہیے۔ (تو میں کہتا ہوں) اگر آپ لفظ ”جورب“ سے مراد خف لیتے ہیں تو یہ ہماری دلیل ہے آپ کی نہیں کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جبراؤں پر مسح نہیں کیا اور یہی ہمارا مقصد

ہے اگر آپ نہیں کہ یہ درست نہیں آپ کا یہ کہہ دینا درست نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جبراہیل پر مسیح کرنے کی روایت صحیح نہیں ہے، اور جائز قراردینے والوں کے لیے اس روایت سے دلیل پکڑنا درست نہیں ہے۔“

(جبراہیل پر مسیح ص ۱۸، ۱۹)

{عام پتلی جبراہیل پر مسیح کے جواز کے قائل حضرات کو چاہیے کہ وہ صرف جو توں پر مسیح کی بھی اجازت دیں حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں}

غیر مقلد عالم عبدالرشید انصاری صاحب فتاویٰ ندویہ کی عربی عبارت کا ترجمہ کر کے اس کو مذکور عنوان کی تائید میں یوں پیش کرتے ہیں:-

”ایک اور غرض“ اس حدیث سے دلیل حاصل کرنے والوں کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ صرف جبراہیل پر مسیح جائز ہے اور حدیث سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے صرف جبراہیل پر مسیح نہیں کیا بلکہ ساتھ ساتھ جو توں پر بھی مسیح کیا تھا یحییٰ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جو تے جبراہیل کے اوپر پہنچے ہوئے تھے۔

شیخ فرماتے ہیں کہ حدیث کا معنی یہ ہو سکتا ہے جیسا کہ خطابی ذکر کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے جو تے جبراہیل کے اوپر پہنچے ہوئے تھے اور فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے جبراہیل کے مسیح پر مفاہات نہیں کی بلکہ ساتھ ساتھ جو توں کا مسیح بھی کیا اور جو لوگ یہ دعویٰ کیے ہوئے ہیں کہ صرف جبراہیل ہی پر مسیح کافی ہے انہیں دلیل کا ذکر نالازم ہے۔ شاید مزید۔

اگر تسلیم کر لیا جائے کہ آنحضرت ﷺ نے صرف جبراہیل پر ہی مسیح کیا اور صرف جو توں پر بھی تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صرف جو توں پر بھی مسیح جائز ہے؟ حالانکہ جبراہیل پر مسیح کے قائلین صرف جو توں پر مسیح جائز قرار نہیں دیتے۔“

(جبراہیل پر مسیح ص ۱۹، ۲۰)

{عام پتلی جبراہیل پر مسیح نبی ﷺ سے ثابت نہیں}

غیر مقلد عالم عبدالرشید انصاری فتاویٰ ندویہ کی عربی عبارت کو ترجمہ کے ساتھ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”ایک اور غرض“

”یہ صاحب غایہ المقصود ذکر کرتے ہیں کہ جو رب چمڑے سے بنی ہوئی ہے اور یوں ہی صوف اور روئی سے بھی ہوتی ہے اور ہر قسم بد جو رب کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔

یہ بات معلوم ہے کہ اس عموم سے جو لوگ رخصت طلب کرتے ہیں یہ درست نہیں۔ ہاں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ جن جبراہیل پر آپ ﷺ نے مسیح کیا تھا وہ صوف کی بنی ہوئی تھیں یا روئی کی، پھر اس میں سب یکساں ہیں چاہے نعل لگا ہوا تھا یا صرف موٹی تھیں لیکن یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ صوف یا روئی کی تھیں۔ تو نعل لگی ہوئی جبراہیل پر مسیح کا جائز ہونا کہاں سے ثابت ہوا؟ بلکہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ مسیح صرف نعل لگے ہوئے جبراہیل پر ہی متعین ہے چونکہ یہ غف (موزہ) کی مثل ہے اور موزہ چمڑے کا ہی ہوتا ہے۔

ہاں اگر مذہب قویٰ کی ہو (یعنی آنحضرت ﷺ کا فرمان ہو) کہ آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا کہ جبراہیل پر مسیح کرلو تو پھر عموم سے استدلال درست تھا یعنی ہر قسم کی جراب پر مسیح کیا جاسکتا ہے۔ اگر آنحضرت ﷺ کا فرمان نہیں ہے تو عموم سے استدلال درست نہیں۔

اگر کہا جائے کہ اس زمانہ میں صوف کی جرابیں بھی تھیں تو ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ کی یہ جرابیں صوف یا روئی سے بنی ہوئی ہوں۔ چونکہ راوی نے اس بات کی صراحت نہیں کی یہ موزے ہی تھے جن پر آنحضرت ﷺ نے مسیح کیا تھا تو میں کہتا ہوں ہاں! احتمال دونوں باتوں کا ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ چمڑے کے ہوں یا صوف یا روئی کے ہوں لیکن چمڑے سے بنے ہوئے جونا یا وہ راجع ہے کیونکہ یہ اس وقت (غف) موزہ ہو گا اور اس پر مسیح یقیناً جائز ہے اور چمڑے کے علاوہ دوسروں پر مسیح کرنے کا حکم صرف احتمالاً ہیں، نفس ان پر مطمئن نہیں ہے آنحضرت ﷺ کا

فرمان مبارک ہے کہ ”حک چھوڑ کر یقین متحکم مضبوطی سے تمام لیجئے (احمد وغیرہ)“

(جراہوں پر ص ۲۰، ۲۱)

{صحابہ کرامؓ کے فعل سے استدلال اور اس کا جواب}

غیر مقلد زیرِ طلی زنی نے عام جراہوں پر ص ۱۱۱ میں بعض صحابہ کرامؓ کے آثار سے بھی استدلال کیا۔ جس سے مولانا عبد الرشید انصاری نے فتاویٰ ندویہ کی عربی عبارات کو ترجمہ کے ساتھ جواب کے طور پر پیش کیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

”ان سے استدلال میں غدشہ یہ ہے کہ یہ افعال صحابہ کرامؓ اجماع میں اس مسئلہ میں اجتہاد کے لیے دھت ہے چنانچہ حجت قوی نہیں ہے۔ یہاں کچھ اور غدشات بھی ہیں جیسا کہ ذیل میں ان کی صراحت مذکور ہے قیاس یہ ہے کہ اگر موزوں پر ص ۱۱۱ میں تو جراہوں پر بھی جائز ہے کیونکہ ان میں کوئی واضح فرق نہیں کہ ان پر علیحدہ علیحدہ لگا دیا جائے۔ استدلال میں غدشہ یہاں قیاس کی علت پر ص ۱۱۱ میں ہے کہ یقیناً کہا جائے موزوں پر ص ۱۱۱ میں علت یہی ہے چنانچہ غیر منصوصہ علت پر قیاس محض ظن ہے اور ایسی دلیل سے کتاب اللہ اور سنت متواتر یعنی قدموں کا دھونا یا موزوں پر ص ۱۱۱ میں چھوڑنا نہیں جاسکتا اور یہ کہنا موزوں اور جراہوں میں کچھ فرق ظاہر نہیں یہ بات درست نہیں اور ص ۱۱۱ میں دیکھا کرنے والوں کے لیے یہ بھی ظن نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ منقول جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کرنے کے جواز میں کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور صحیح قیاس سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ جیسے کہ معلوم ہو چکا ہے کتاب اللہ سے ثابت قدموں کا دھونا ہے جبکہ موزوں پر ص ۱۱۱ میں رخصت آنحضرت ﷺ نے دئی اور جراہوں پر ص ۱۱۱ میں رخصت آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں تو ان پر ص ۱۱۱ میں کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ اگر جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کرنا جائز قرار دینے والے یہ کہتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ صحابہ کرامؓ جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کیا کرتے تھے تو بھی ثابت ہوتا ہے کہ جواز ص ۱۱۱ پر دلیل ہے چونکہ صحابہ کرامؓ اس سے بالا کرتے تھے کہ بغیر دلیل کے کوئی عمل

کریں چنانچہ جس دلیل سے صحابہ کرامؓ نے جراہوں پر ص ۱۱۱ میں جائز قرار دیا ایسی دلیل سے ہم جائز قرار دیتے ہیں اگرچہ ہمیں علم نہیں کہ کوئی دلیل ہے۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ جراہوں پر ص ۱۱۱ میں جائز قرار دینے والوں کے لیے کوئی دلیل ہے؟ کیا وہی دلیل ہے جو صحابہ کرامؓ کی ہے؟ یا صرف صحابہ کرامؓ کا فعل؟ اگر صحابہ کرامؓ کی یہی دلیل ہے تو ہم نہیں جانتے کہ وہ کوئی ہے؟ اور کیسی ہے؟ اور ایسی دلیل سے کتاب اللہ اور سنت متواتر کو چھوڑا جاسکتا ہے؟ اگر ان کے لیے صرف افعال صحابہ کرامؓ ہی دلیل ہیں تو آپ کو غدشات سے واقفیت حاصل ہو چکی ہے۔ پھر نامعلوم کوئی قسم کی جراہوں پر صحابہ کرامؓ مسح کیا کرتے تھے۔ چونکہ راوی صرف مسح جو رہین نقل کرتے ہیں اور اکثر ان میں سے جو رہین کی وضاحت نہیں کرتے اور یہ بات معلوم ہے کہ فعل مثبت کا عموم نہیں اور علم بھی نہیں ہوتا۔

نیز یہ بھی معلوم نہیں کہ جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کرنے والے صحابہ کرامؓ ہر قسم کی جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کے قائل تھے یا بعض کے قائل تھے۔ نیز یہ بھی معلوم نہیں کہ کیا جوتوں کے ساتھ جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کے قائل تھے یا صرف جراہوں پر ہی کفایت کہتے ہوئے تھے۔ ابو سعید انصاریؓ، علیؓ، اور براء بن مازبؓ ان کے افعال سے ظاہر ہے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جوتوں کے ساتھ جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کیا کرتے تھے۔

جب تک یہ بات واضح نہ ہو جائے کہ کیا ہر قسم کی جراہوں پر ص ۱۱۱ میں جائز قرار دیتے تھے یا نوع مخصوص تھی تو استدلال صحیح نہیں واللہ اعلم۔“

(جراہوں پر ص ۲۸، ۳۰)

{جراہوں پر ص ۱۱۱ میں کی روایت عام محدثین کے ہاں ضعیف ہے}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے مولانا عبد الرشید انصاری صاحب امام نووی کے حوالے سے لکھتے ہیں:-

نوٹ۔ امام نووی فرماتے ہیں:-

اتفق الحفاظ علی تضعیفه ولا یقبل قول الترمذی انه صحیح۔

(تحفہ الاذوی ج ۱ ص ۱۰۱)

تمام حفاظ اس حدیث کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔ امام ترمذی کا اسے حسن صحیح کہنا قابل قبول نہیں۔

(جوابوں پر ص ۳۹)

{مولانا عبدالرشید انصاری کی دنیا میں فیصلہ کروانے کی خواہش}

جوابوں پر ص ۴ کے متعلق زیر علی زنی کے نزدیک حسین صاحب اور دوسرے بڑے غیر مقلد علماء سے اختلاف کا فیصلہ مولانا عبدالرشید انصاری دنیا میں کروانا چاہتا تھا۔ اس لیے اس نے اس کتاب میں مختلف عنوان قائم کیے مثلاً ”دنیا میں فیصلہ ہونا چاہئے“ (جوابوں پر ص ۷۴) اور لکھا ”منصف مقرر کرنے چاہئیں تاکہ فیصلہ کر لیں“ (جوابوں پر ص ۴۸ م) اسی کتاب کے ص ۴۹ پر لکھا ہے:-

”نوٹ: ہم نے پانچ سوال لکھے تھے۔ جناب آپ نے بھی پانچ نمبر لک کر جواب لکھا ہے۔ اب آپ نے فیصلہ کروانا ہے دو عادل مسلمان مقرر کر کے۔ یہ بات بھی یاد رہے کہ دین خیر خواہی کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ وتعاونوا علی البر والتقویٰ (سورۃ المائدہ) نیک اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کرو، تو کاپی کروانے اور نکلنے پر جو کچھ خرچ ہو گا وہ بندہ دینے کے لیے تیار ہے تاکہ آپ فیصلہ کر سکیں۔ جب تک ایک دوسرے کی مدد نہ کی جائے کام پایہ تکمیل تک پہنچنا مشکل ہوتا ہے لہذا عرض ہے کہ آپ جن علماء سے بھی فیصلہ کروائیں مجھے کوئی اعتراض نہیں ہے خواہ ایک کے ہوں چاہے باہر کے ہوں۔ اصل بات یہ ہے کہ فیصلہ ہونا چاہیے۔ ہمارا اصل مسودہ جو ہم نے بھیجا تھا (تاریخ ۸۸/۱۳ م) آپ کا جواب آیا (تاریخ ۸۸/۱۳ م) اب مسودہ بھیج رہا ہوں۔ آپ نے ۲۶ فروری ۱۹۸۵ء میں مضمون شائع کروایا ہے۔ ہفت روزہ الاعتصام لاہور۔ کہ جوابوں پر ص ۴۸ پر ہے۔ اس لیے آپ مدعی ہیں۔ اس لیے فیصلہ کروانا آپ کا فرض بنتا

ہے تاکہ بات واضح ہو جائے۔

لیکن زیر علی زنی نے درج ذیل تحریر بھیج کر بات کو ختم کر دیا:- ہاں مسئلہ علی انھیں تو میں نے انہیں احادیث کو بطور حجت پیش کیا ہے جو آپ نے مجھے بھیجی تھیں۔ میرا یہ دعویٰ ہے کہ خنیں اور جورین ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، اس کے میں نے دلائل لکھے تھے۔ بہر حال اب خالٹ کو چکونا آپ کا کام ہے۔ درج ذیل حضرات مضمون میں کسی تین علماء سے آپ رابطہ قائم کریں اور انہیں میرا مضمون اور جوابی خطوط اور اپنے دلائل بذریعہ ڈاک بھیج دیں جو جواب آئے مجھے اطلاع کر دیں۔

۱۔ مولانا محمد صدیق صاحب سرگودھا ۲۔ بدیع الدین راشدی سندھ ۳۔ محب اللہ شاہ راشدی سندھ ۴۔ عبد الحمید ازحر راولپنڈی ۵۔ عبدالعزیز فورسز پشاور ۶۔ حافظ عبداللہ صاحب بہاولپور ۷۔ شیخ عبدالعزیز بن باز سعودی عرب ۸۔ شیخ مقبل بن ہادی یمن ۹۔ شیخ البانی اردن ۱۰۔ ارشاد الحق اشرفی فیصل آبادی ۱۱۔ عبدالسلام بھٹوی گوجرانوالہ ۱۲۔ مولانا عبدالمنان صاحب گوجرانوالہ۔ (جوابوں پر ص ۵۰)

{خلاصہ کلام} خلاصہ کلام یہ کہ عام پتلی سوتی اور جی جوابوں پر ص ۴ درست نہیں ہے اس کے متعلق جو احادیث ہیں اول تو وہ ضعیف ہیں۔ دوم یہ کہ وہ زبردست مسئلہ میں صریح نہیں۔ سوم یہ کہ جو اب کا اطلاق عربی میں اس جراب پر بھی ہوتا ہے جس پر چڑھا ہوا ہو، ان ساری باتوں کے ہوتے ہوئے عام پتلی جی جوابوں پر ص ۴ کیسے درست ہو سکتا ہے؟ زیر علی زنی کا دعویٰ ہے کہ ہر قسم کی جراب موزہ ہے تو دلیل بھی اس کے ذمہ تھی کہ ثابت کرنا کہ ہر قسم کی جراب موزہ ہے اس کی ہوشیاری کے منکر حضرات سے اس نے دلیل کا مطالبہ کیا ہے حالانکہ دلیل مدعی کے ذمہ ہوتی ہے۔ اگر جرابیں اتنی مٹی ہیں کہ ان میں موزہ ہے کی صفات موجود ہیں تو وہ موزہ کے حکم میں ہیں۔ زیر علی زنی نے منصفین میں شیخ عبدالعزیز بن باز کا نام بھی ذکر کیا ہے، حالانکہ وہ جی جوابوں پر ص ۴ کو ناجائز بتلاتے ہیں۔

(فتاویٰ شیخ ابن باز زنی المسیح علی الخنیں ج ۱ ص ۸)

”زیریں علی زئی کے ایک اور جھوٹ کی نشاندہی“

زیریں علی زئی نے اس بحث کے دوران غیر مقلد عالم مولانا عبد الرحمن مبارکپوری صاحب کا اپنا ہمنوا اور مولانا ندیر حسین دہلوی کا مخالف دکھانے کی کوشش کی ہے۔
چنانچہ لکھتا ہے:-

”یہ مسئلہ اجتہادی نہیں ہے۔ دین کا ایک بڑا مسئلہ ہے، اسی لیے تو مولانا ندیر حسین کے شاگرد رشید مولانا عبد الرحمن مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۰۳ پر جبراہوں پر مسح کو جائز قرار دیا ہے (کہا: والراج عندی ان الجورین اذا كانا صفيين تخمين تخمين في معنى الخفين يجوز مسح عليهما)“ (جبراہوں پر مسح ص ۳۲)

حالانکہ اختلاف تو عام بتلی جبراہوں میں ہے جبکہ مذکورہ عبارت تو موٹی جبراہوں کے بارے میں ہے، جو کہ موزہ بی کی ایک قسم ہے۔ مذکورہ عبارت نقل کر کے چونکہ دھوکہ دینا مقصود تھا، اسی لیے زیریں علی زئی نے اس عبارت کا ترجمہ نہیں کیا۔ مذکورہ عبارت کا ترجمہ یہ ہے:

اور میرے ہاں راجح یہ ہے کہ جبراہیں جب ٹھوس، مضبوط اور موٹی ہوں تو موزوں کے معنی میں ہیں، ان پر مسح جائز ہے۔ ”موٹی“ جبراہیں جن میں موزہ والی صفات پائی جائیں کہنے کو، وہ جبراہیں ہیں لیکن حقیقت میں وہ موزے ہیں۔ جو کہ زیریں بحث جبراہوں سے خارج ہیں۔ اور بتلی جبراہوں کے متعلق مولانا عبد الرحمن مبارکپوری صاحب نے لکھا ہے:

واما اذا كان رقيقين بحيث لا يستمر على ان الله بين بلائيه ولا يمكن المشي فيهما فمما لیس فی معنی الخفين و فی جواز المسح علیہما عندی تا مل “ (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۸۶)

”لیکن باریک جبراہیں یعنی ایسی جبراہیں جو بغیر باندھنے کے قدموں پر نہ کھڑی رہ سکیں اور (بغیر جوتوں کے) ان میں چلنا ممکن نہ ہو، وہ موزہ کے حکم میں نہیں اور ان پر مسح کے جواز کے بارے میں مجھے تردد ہے۔“

معلوم ہوا عبد الرحمن مبارکپوری صاحب کے ہاں بتلی جبراہوں پر مسح درست نہیں، پھر ان کو زیریں علی زئی کا اپنا ہمنوا بنانا کیسے درست ہے؟ جبکہ فتاویٰ ندیریہ میں مذکور فتویٰ بھی عبد الرحمن مبارکپوری صاحب کا ہے اور ندیر حسین دہلوی صاحب کے تو تائیدی و تحفظ ہیں؟ چنانچہ فتاویٰ ندیریہ میں مذکور فتویٰ کے آخر میں لکھا ہے:

کتبہ محمد عبد الرحمن المبارکپوری عفا اللہ عنہ۔ مدہم ندیر حسین (فتاویٰ ندیریہ ج ۱ ص ۳۳۲ ناشر مکتبہ خانیر سرگودھا)

{عام ادنیٰ، سوئی جبراہوں پر مسح کرنا قادیانیوں کا مذہب ہے}

آخر میں ایک بات اور بتا دینا ضروری ہے وہ یہ کہ عام جبراہوں پر مسح کرنا قادیانیوں کا مذہب ہے۔ چنانچہ اعلیٰ معیار کتاب فقہ احمدیہ میں لکھا ہے:-

”اگر وضو کر کے جبراہیں پہنی گئی ہوں تو اس کے بعد وضو کر کے وقت جبراہیں اتارنا اور پاؤں دھونا ضروری نہیں بلکہ بصورت اقامت ایک دن ایک رات اور بصورت مغربین رات ان پر مسح ہو سکتا ہے“

(فقہ احمدی حصہ عبادات ص ۵۴)

اس کے علاوہ فتاویٰ احمدیہ ج ۱ ص ۳۷ میں بھی عام جبراہوں پر مسح کو جائز کہا گیا ہے۔ اور خود مرزا قادیانی کا عمل بھی ان جبراہوں پر مسح کا تھا۔“

(افاضات ملفوظات مرزا قادیانی ص ۳۳، سیرت الہدی حصہ دوم ص ۲۶)

لہذا اہل سنت والجماعت کو اس سے گریز کرنا چاہیے۔

زیریں علی زئی نے جبراہوں پر مسح کے عدم جواز کو ردِ ادنیٰ کا مذہب بتایا ہے (جبراہوں پر مسح ص ۳۲)

حالانکہ ردِ ادنیٰ تو موزوں پر مسح کے جواز کے بھی قائل نہیں ہیں؟ ایسے انمازی مختلف نہیں موزوں پر مسح کے عدم جواز کو ردِ ادنیٰ کا موقف نہ کہنے لگیں۔ لاجل ولا قوت الا بالحد۔

جارا ہے اور عوام کو دھوکہ دے کر گمراہ کیا جا رہا ہے کہ مسعود احمد صاحب نے محدثین کو مشرک، دھوکہ بازی اور مقلد کہہ کر جماعت المسلمین سے خارج کر دیا۔“

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۸)

{ زیر علی زنی غلط تاویلات کرتا ہے }

غیر مقلد نور الایمن نے زیر علی زنی کے متعلق لکھا ہے۔

”لیکن افسوس کہ ان کے اس انکار کو زیر علی زنی صاحب مسلک اہل حدیث کا دفاع کرنے والے نے عوام الناس کے سامنے اس انداز میں پیش کر دیا کہ لوگ یہ سمجھ لیں کہ مسعود احمد صاحب محدثین کے دشمن تھے، ان کو کافر، مشرک اور مقلد وغیرہ کہا ہے اور اس طرح زیر علی زنی غلط تاویلات کر کے عوام کو جماعت المسلمین سے متنفر کرتے ہیں لیکن انشاء اللہ وہ اس میں کامیاب نہیں ہوں گے، کیونکہ اس عقیدہ میں مسعود احمد صاحب اکیلے نہیں بلکہ زیر علی زنی کے اپنے رسالہ میں مسعود احمد صاحب کی تائید موجود ہے۔“

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۱۶)

{ عداوت کی وجہ سے مخالفت }

اس کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد لکھتا ہے:-

”زیر علی زنی صاحب کا قلم امام شعبہ اوردیگر بعض علماء جن کا انہوں نے ذکر کیا ہے، کے بارے میں کیوں شک ہے؟ لہذا ثابت ہوا کہ تدلیس کے انکار میں مسعود احمد صاحب اکیلے نہیں ہیں لیکن جب کسی سے عداوت ہو تو پھر اس کی ہر بات غلط نظر آتی ہے لیکن اپنی نگھی ہوئی چیز نظر نہیں آتی۔“

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۱۸)

{ فتنہ جماعت المسلمین کے فرد غیر مقلد نور الایمن کی طرف سے زیر علی زنی کا تعاقب }

ترک تقلید کی بنیاد پر اٹھنے والے فتنوں میں ایک فتنہ جماعت المسلمین بھی ہے۔ اس فتنے کا بانی مسعود احمد بنی ایس ہی ہے مسعود احمد بنی ایس سی اور اس کے ہمنوا حضرات کے امتیازی مسائل میں سے ایک فن تدلیس کا انکار ہے۔ غیر مقلدیت کی بنیاد ہی چونکہ افراط و تفریط پر ہے اس لیے جہاں زیر علی زنی اور اس کے بعض ہمنوا حضرات نے شاذ اقوال کا سہارا لے کر ہر مدلل کی کھینچ کر روایت کو ضعیف قرار دینے کی جرات کی ہے، وہاں اس کے الٹ مسعود احمد اور اس کے ہمنواؤں نے سرے سے ”فن تدلیس“ کا ہی انکار کر دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ فن تدلیس کوئی چیز نہیں اور جن محدثین کو مدلل بنایا گیا وہ ان پر تہمت ہے۔ زیر علی زنی نے اپنے مقالے ”التدلیس فی مسئلہ التدریس“ میں جہاں خود جمہور محدثین کے خلاف موقف پیش کیا ہے وہاں مسعود احمد اور اس کے ہمنواؤں سے بھی تجویز چھڑائی ہے۔ حالانکہ جس کا اپنا موقف غلط ہو اس سے پہلے اپنی اصلاح کرنی چاہیے پھر کہیں دوسرے سے نیچے آزمائی ہو تو چوتھی بھی ہے۔

غیر زیر علی زنی نے چونکہ اپنے مقالہ میں مسعود احمد اور اس کے ہمنواؤں کو نشانہ بنایا تھا، اس لئے ادھر اچکانے کے لیے مسعود احمد کے ساتھی نے بھی اس کے خلاف ایک رسالہ ”مقام محدثین اور فن تدلیس“ کے نام سے لکھ مارا۔ مسئلہ تدلیس میں موقف تو چونکہ زیر علی زنی اور فتنہ جماعت المسلمین والے، دونوں حضرات کا غلط ہے، اس لیے کسی کی حمایت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ صریح یہ دکھانے کے لیے کہ ”فتنہ جماعت المسلمین“ والوں کے ہاں زیر علی زنی کی شخصیت کا مقام و مرتبہ کیا ہے؟ اس رسالے سے کچھ اقتباسات پیش کیے جا رہے ہیں۔ حسب سابق عنوانات میری طرف سے ہیں۔

{ بقول نور الایمن زیر علی زنی نے دھوکہ دے کر عوام کو گمراہ کیا }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد نور الایمن نے لکھا ہے:-

”لیکن افسوس ہے کہ مسعود احمد صاحب کے اس خیر خواہانہ اور محدثین کے دفاع تحریر کا وہ مطلب لیا

{ زیر علی زنی کا مقدمہ انکی اپنی عدالت میں }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد نور الامین نے لکھا ہے:-

”زیر صاحب لکھتے ہیں:

”اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس بات پر ائمہ اہل الحدیث کا اجماع ہے کہ فہم تدلیس حقیقت والا فن ہے (ماہنامہ الحدیث) قارئین! زیر صاحب نے تدلیس پر ائمہ اہل الحدیث کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے تو آئیے دیکھتے ہیں کہ ان کے نزدیک اجماع کسے کہتے ہیں؟ قارئین! زیر صاحب اپنی کتاب نصر الباری میں ایک مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اجماع کے متعلق لکھتے ہیں:

”اجماع کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایک صحیح العقیدہ مسلمان بھی مخالفت نہ ہو۔“

(نصر الباری ص ۲۳۹)

”زیر صاحب کی اس تعریف کی روشنی میں ان کا یہ کہنا غلط ثابت ہو جاتا ہے کہ تدلیس پر ائمہ اہل الحدیث کا اجماع ہے کیونکہ زیر صاحب خود لکھتے ہیں:-

”تدلیس کے بارے میں علماء کے متعدد مسالک ہیں: ۱۔ تدلیس انتہائی بری چیز ہے۔ امام شعبہ نے کہا: لا ازنی احب الی من ان اولیٰ“ میرے نزدیک تدلیس کرنے سے زنا کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اسی طرح ایک جماعت مثلاً ابو امامہ اور جریر بن حازم وغیرہ اسے تدلیس کی سخت مذمت

مروی ہے۔ اس لیے بعض علماء کا یہ مسلک تھا کہ مدرس مجروح ہوتا ہے لہذا اسکی ہر روایت مردود ہے۔ چاہے وہ مصرح بالمسامح ہی کیوں نہ ہو“ (ماہنامہ الحدیث نمبر ۵۱)

قارئین! اب آپ زیر صاحب کو خود ان کے آئینے میں دیکھیے تدلیس کی مذمت کرنے والے کتنے لوگ ہوتے، لیکن ہم یہ گواہ دیتے ہیں: ۱۔ امام شعبہ نے زنا سے بڑا جرم قرار دیا ہے۔ (۲) ابو امامہ اور جریر بن حازم نے اس کی سخت مذمت کی ہے۔ بعض علماء کا یہ مسلک تھا کہ مدرس کی ہر روایت مردود ہے، چاہے وہ مسامح کی صراحت بھی کر دے۔ یعنی وہ حدیثا، خبرنا وغیرہ جیسے صیغے

بھی استعمال کر دے جو مسامح پر دلالت کرتے ہیں، تو پھر اس کی روایت مردود ہے۔

”اب زیر صاحب خود فیصلہ کریں کہ یہ استثنائے افراد تدلیس کا انکار کرتے ہیں، لیکن وہ پھر بھی کہتے ہیں کہ تدلیس پر ائمہ اہل الحدیث کا اجماع ہے۔ اجماع تو ان کے نزدیک یہ ہے کہ ایک بھی صحیح العقیدہ مسلمان مخالفت نہ ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا امام شعبہ، ابو امامہ، جریر بن حازم اور دیگر علماء جن کے نام ذکر نہیں کیے گئے سب کا عقیدہ خراب تھا؟ جواب یقیناً یہی ہوگا کہ یہ سب صحیح العقیدہ تھے۔ اگر صحیح العقیدہ تھے تو انہوں نے تدلیس ماننے والوں کی مخالفت تو کردی پھر اجماع کس چیز کا؟ اب دو باتیں ہیں: ۱۔ یا تو یہ سب صحیح العقیدہ نہیں ہیں ۲۔ یا زیر صاحب نے اجماع کی خود ساختہ تعریف کی ہے۔ بہر حال فیصلہ قارئین پر ہے۔“

(مقام محمد شین اور فن تدلیس ص ۲۱۲۰)

{ زیر علی زنی نے غیر مقلد ناصر الدین البانی کو بدعتی کیوں نہ کہا }

مولانا ناصر الدین البانی غیر مقلد کے حوالے سے نور الامین غیر مقلد لکھتا ہے:-

”زیر صاحب اپنی سنن ابی داؤد کے مقدمہ تحقیق میں لکھتے ہیں: میری تحقیق میں سے ہی بخاری صحیح مسلم کی تمام مرفوعہ روایات صحیح ہیں جیسا کہ علمائے امت کا بھی اس بات پر اتفاق ہے۔ (مقدمہ تحقیق ص ۵۹)

درج بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ زیر صاحب سمیت علمائے امت کا صحیح بخاری صحیح مسلم کی تمام روایات کے صحیح ہونے پر اتفاق ہے بالفاظ دیگر علمائے امت کا اس بات پر اجماع ہے۔ لیکن دوسری طرف ناصر الدین البانی نے صحیحین کی بعض روایات پر جرح کی ہے اور ضعیف کہا ہے۔ البانی صاحب نے امت کے اتفاق کی مخالفت کر دی اور صحیح العقیدہ مسلمان کا مخالفت ہونا بقول موصوف کے اجماع کی حیثیت کو ختم کر دیتا ہے۔ (دیکھئے اس کتاب کا صفحہ ۲۰ سطر ۹ ہے) جب کہ موصوف کی سنن ابی داؤد کے مقدمہ میں حافظ صلاح الدین یوسف صاحب لکھتے ہیں:

{منہاج المسلمین کی عبارت} {نماز نبوی کے ابتدائیہ کی عبارت}

”توحید اعمال صالحہ کی اصل ہے اگر توحید نہیں تو توحید اعمال صالحہ کی اصل ہے اگر توحید نہیں تو اعمال بیکار ہیں توحید نہیں تو ایمان نہیں توحید اور شرک ایک دوسرے کی ضد ہیں جس طرح توحید کے بغیر نجات ممکن نہیں اسی طرح شرک کی موجودگی میں نجات ناممکن ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثماً عظيماً

(النساء ۱۱/۳۸)

{منہاج المسلمین کی عبارت} {نماز نبوی کے ابتدائیہ کی عبارت}

بے شک اللہ تعالیٰ شرک کو نہیں بخشے گا اور اس کے علاوہ جس گناہ کو جس کے لیے چاہے گا بخش دے گا اور جو شخص اللہ کے ساتھ شرک کرتا ہے بہت بڑے گناہ کا ارتکاب کرتا ہے۔

نیز فرماتا ہے:-

الذين امنوا ولم يلبسوا ايما ظنهم اولئك لهم الا حسن وهم متصدقون۔ (انعام ۸۲)

{ترجمہ منہاج المسلمین کی عبارت} {نماز نبوی کے ابتدائیہ کی عبارت}

جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے ملوث نہیں کیا تو ایسے ہی لوگوں کے لیے اس ہے اور یہی لوگ ہدایت یاب ہیں۔ ثابت ہوا کہ بعض لوگ ایمان لانے کے بعد بھی شرک کرتے ہیں۔

دوسری جگہ فرمایا:-

والمؤمن الاكبر هم بالله الا وهم مشركون (یوسف ۱۲/۱۰۶)

{ترجمہ: منہاج المسلمین کی عبارت} {ترجمہ: نماز نبوی کے ابتدائیہ کی عبارت}

بہت سے لوگ اللہ پر ایمان لانے کے باوجود مشرک ہوتے ہیں۔ بہت سے لوگ اللہ پر ایمان لانے کے باوجود مشرک ہوتے ہیں۔

انتباہ!

میدنیہ الرحمن کی لکھی ہوئی عبارت آپ کے سامنے موجود ہے جو مسعود صاحب کی تصنیف ”منہاج المسلمین“ ہے توحید کے عنوان میں سے لیتی ہے۔ مذکورہ بالا عبارت میں موسوف نے معمولی رد و بدل کیا ہے شاید یہ رد بدل اس لیے ہو کہ لوگ اپنی مراد عبارات کو مسعود صاحب کی عبارت سمجھیں۔ بہر حال قارئین اسے خود ہی منہاج المسلمین کے ساتھ ملا کر دیکھیں گے تو معلوم ہو گا کہ جو شخص جاہل تھا اس کی کتاب سے چوری کر کے اپنا نام علماء کی فہرست میں شامل کرانے کی کوشش کی گئی ہے۔“

(مقام محمدین اور فن تدلیس ص ۵۰ تا ۵۲)

{غیر مقلد عالم مولانا ابو مسعود عبد الجبار بسلفی کی طرف سے زیر علی زنی کے ہم جنوں کا تعاقب}

غیر مقلد عالم مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب نے نماز کے بعد اجتماعی دعا کے انتخاب پر کتاب ”نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور لحاظ منصورہ کا مسلک اعتدال“ کے نام سے تالیف کی ہے۔ جس کا ایڈیشن اس وقت ہمارے سامنے ہے۔ اس کتاب میں ابو مسعود صاحب نے نماز کے بعد اجتماعی دعا کو غیر ثابت اور بدعت کہنے والا ل کا تعاقب کیا ہے اور اس دعا کے انتخاب اور جواز پر دلائل دیے ہیں۔ زیر علی زنی کا شمار بھی ان غیر مقلد افراد میں ہوتا ہے جو اس دعا کو غیر ثابت مانتے ہیں چنانچہ زیر علی زنی اپنے فتاویٰ میں اس دعا کے متعلق لکھتا ہے:-

”نماز باجماعت کے بعد امام اور مقتدیوں کا ہاتھ اٹھا کر اجتماعی دعا کرنا ثابت نہیں ہے۔“

(فتاویٰ علیہ ص ۳۶۳)

ابو مسعود نے اپنی کتاب میں اگرچہ زیر علی زنی کا نام لے کر تردید نہیں کی تاہم اس عموم میں مذکورہ دعا کو غیر ثابت کہنے والے حضرات میں زیر علی زنی بھی شامل ہے۔ اس لیے اس کتاب سے کچھ اقتباسات پیش کرنا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ عنوان حسب سابق میری طرف سے ہیں۔

{غیر مقلدوں کی مسجد میں اجتماعی دعا پر جھگڑا اور افراد}

زیر علی زنی جیسے حضرات کے فتاویٰ جب غیر مقلد حضرات سنتے ہیں کہ نماز کے بعد یہ اجتماعی دعائیں ثابت نہیں تو ان کا ذہن یہ بن جاتا ہے کہ اس دعا کو نہ خود مانگیں گے اور نہ دوسروں کو مانگنے دیں گے، ان حضرات کے ساتھ برائے اوقات اس شرانگیزی میں کچھ نہیں مسعود الدین عثمانی گروپ کے افراد بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ بھی نماز کے بعد اجتماعی دعا کو درست نہیں سمجھتے، چنانچہ غیر مقلدوں کی ایک مسجد میں ایسا ہی ہوا کہ ان حضرات نے دعا مانگنے والوں کے ساتھ مسجد میں بی وید کا مشنی شروع کر دی مولانا ابو مسعود صاحب اس واقعہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”انہوں نے اپنے آپ کو دوسروں سے نمایاں کرنے کے لیے نماز کے بعد دعائے اجتماعی کو ایشو بنایا اور اس کو بدعت ثابت کرنے کے لیے سینہ زوری سے کام لیتا شروع کر دیا اور وہ مسجد جو سال ہا سال سے تلاوت قرآن اور ذکر و اذکار سے معمور رہتی تھی، بدل و کاہرہ اور دنگ فساد کی آماجگاہ بن گئی اور جس جگہ پر لوگوں کو عذاب قبر سے ڈرایا جاتا تھا، اب جگہ پر لوگوں کو گھناہوں پر دلیر اور عذاب قبر سے بے خوف کیا جانے لگا، اور جس جگہ لوگ قبر و قیامت کے خوف سے روتے تھے اسی جگہ شور مچا رہا ہوئے لگا اور اللہ تعالیٰ کے سامنے ہاتھ اٹھا کر جنت کا سوال کرنے اور اور دوزخ کے عذاب سے پناہ مانگنے والے بدعتی اور مشرک قرار پانے لگے۔ چنانچہ عوام اس صورت حال سے دلبرداشتہ ہونے لگے اور انہوں نے الدار الخصاص حضرات سے مسجد کی امامت چھوڑنے یا بار اوقات نماز کے بعد دعا مانگنے کا مطالبہ کر دیا لیکن منکرین دعا اجتماعی دونوں میں سے کسی ایک مطالبے کو ماننے پر آمادہ نہ ہوئے۔

بالآخر ایک دن جمعۃ المبارک کے خطبہ کے بعد اور نماز جمعہ سے قبل دعا کے ایشو پر جھگڑا کھڑا ہو گیا۔ مجوزین دعا کا اصرار تھا کہ آج دعا ضرور مانگی جائے گی اور مانعین بعد تھے کہ نماز کے بعد کسی صورت میں دعا نہیں کی جائے گی۔

چنانچہ بات طویل ہو گئی اور دونوں فریقین باہم جھگڑتے گئے اور ایک دوسرے کو گرا کر چھاتیوں پر چڑھ گئے اور گھونٹوں لٹھیوں اور لاقوں سے اس مسئلے کی تحقیق و تہرج کرنے لگے۔ معصوم بچے لڑائی میں پکڑے جانے کے خوف سے گھروں کی طرف بھاگ گئے اور انہوں نے اپنی ماؤں بہنوں کو اس فتنے فساد کی اطلاع دی تو وہ مسجد کے گرد و پیش کے مکانوں کی چیتوں پر آؤغوان کر کے بے نمازوں سے دھائی و فریاد کرنے لگیں کہ آؤ ان نمازیوں کو چھڑاؤ، ورنہ یہ لڑتے لڑتے مرنا ہیں گے۔

چنانچہ بے نماز کا نداء اور ریجز بھاگتے ہوئے مسجد میں داخل ہوئے اور انہوں نے فریقین پر

لعن طعن کر کے بڑی مشکل سے ان کا یہ فری سائل دھجک ختم کر آیا اور ایک مسافر نمازی سے نماز جمعہ کی امامت کی درخواست کر کے اسے مسئلے پر کھڑا کیا اور سب نے مل کر اس کے پیچھے نماز پڑھی اور اس نے دعا بھی کرائی جب کہیں جا کر یہ فتنہ ختم ہوا۔

ہمیں یقین ہے کہ اگر اس ماحول یا جگہ پر ماضی میں دعائے اجتماعی کے سربراہ اور وہ مضمون نگار موجود ہوتے تو انہوں نے بھی دعائے مانگنے پر اڑ جانا تھا اور ڈبے کھا کر مسجد سے نکلنا تھا۔

حضرت مولانا حافظ محمد یحییٰ میر محمدی حفظہ اللہ سے روایت ہے کہ ایک صاحب ان سے کہنے لگے کہ حافظ صاحب میرا جی چاہتا ہے کہ نماز کے بعد دعائے مانگنے والوں کو گولی مار دوں۔ حالانکہ اس جیسے لوگوں کو قبروں پر سجدہ کرنے اور ہاں ہاتھ اٹھا کر فریاد کرنے والے لوگوں کو چھڑی مارنے کی ہمت نہیں پڑتی اور اللہ سے مانگنے والوں پر گولیاں چلانے کی آرزو رکھتے ہیں (اناللہ وانا الیہ راجعون)۔

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۱۸۱)

{ نماز کے بعد اجتماعی دعا جائز بلکہ مستحب ہے اعتراض کرنے والا اللہ کے غضب کا مستوجب ہے }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب لکھتے ہیں۔

”ہمارا مقصد یہ ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر اجتماعی یا انفرادی دعائے مانگنا اس وقت تک بدعت نہیں ہو سکتا جب تک اسے واجب یا فرض نہ سمجھا جائے اور جب اسے لازم اور فرض سمجھا جائے تو گو یہ عمل بدعت بن جائے گا اور اسے لازم اور فرض نہ جان کر سرانجام دینے والوں کو بدعت کا مرتکب گردانتا علم اور زیادتے ہے اور اگر اس دعا کو مسلسل نظر انداز کرنے والوں کو معصومین اور معترضین قرار دیا جائے تو یہ بات اس سے آسان ہے کہ دعائے مانگنے والوں کو بدعتی قرار دیا جائے۔

چنانچہ ہماری اس کتاب میں اس بات کے دلائل بیان کیے گئے ہیں کہ حکم کے اعتبار سے دعا مانگنا واجب ہے اور کیفیت اور وقت کی تعیین کے اعتبار سے مندوب و مستحب ہے اور اس کی

کیفیت اور وقت کے وجوب و لزوم کا نظریہ رکھنے بغیر اس عمل کرنے والا عند اللہ محبوب ہے اور اس عمل پر فاضل تنقید کرنے والا (من لم یسل اللہ یغضب علیہ) کے تحت مقنوت (اللہ کے غضب کا مستوجب ہے)۔

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۲۱۲۰)

{ جانی برادران کی وجہ سے مسجدوں کی حالت زار }

غیر مقلد مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب ایک حدیث ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”چنانچہ صحیح بخاری و مسلم میں فضیلت ذکر کی طویل حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرشتوں سے پوچھتا ہے کہ میرے بندے مجھ سے کس چیز کا سوال کرتے ہیں؟ وہ جواب دیتے ہیں کہ اے اللہ وہ تجھ سے جنت کا سوال کرتے ہیں۔ اللہ فرماتا ہے کیا انہوں نے جنت دیکھی ہے؟ وہ جواب دیتے ہیں نہیں اسے ہمارے رب، اللہ فرماتا ہے۔ اگر وہ جنت دیکھ لیں تو پھر ان کا کیا حال ہوگا؟ وہ جواب دیتے ہیں۔ پھر وہ شدید مرض اور زہنت کریں گے۔

اللہ تعالیٰ پوچھتا ہے۔ وہ کس چیز سے پناہ مانگتے ہیں؟ فرشتے جواب دیتے ہیں وہ دوزخ سے پناہ چاہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کیا انہوں نے دوزخ دیکھی ہے؟ وہ عرض کرتے ہیں نہیں اسے ہمارے رب، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اگر وہ دیکھ لیں تو ان کا کیا حال ہوگا؟ وہ جواب دیتے ہیں۔ پھر وہ اس سے بہت ڈریں گے اور اس سے دور بھاگیں گے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ تم گواہ ہو جاؤ میں نے انہیں بخش دیا اور انہیں جنت عطا کر دی“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۲۳۱۲)

پھر اس حدیث کے حاشیہ میں مولانا ابو مسعود صاحب نے درج ذیل تبصرہ کیا ہے۔

”جب سے ہمارے برادران نے نمازوں کے بعد دعا کو بدعت اور مقامی مساکین و یتیم کے ذرائع رزق پر شب و خون مارنے کو مسنون باور کرانا شروع کیا ہے اس وقت سے اہل حدیث

{ منکرین دعائے اجتماعی سے چند سوالات }

مذکورہ بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب لکھتے ہیں:-

”اب ذرا ہمارے بھائیوں کا دودھرا معیار بھی دیکھئے کہ ایک طرف تو وہ نماز کے بعد دعا اس لیے نہیں مانگتے (بلکہ ممنون ذکر ادا کر بھی نہیں کرتے) کہ ان کی خود ساختہ شرائط کے مطابق اس بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔ لیکن

(۱) قرآن و سنت کی تعلیم پر اجرت لے رہے ہیں اور اس میں کوئی ٹک نہیں کہ اجرت لینا جائز ہے۔ لیکن حضرت رسول مقبول ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیرؓ اور دیگر معلمین قبائل کی کتنی تنخواہیں مقرر کی تھیں؟ اگر وہ طے شدہ تنخواہیں نہیں لیتے تھے تو ان کے لیے کس حدیث کے ذریعے تنخواہ وصول کرنا جائز ٹھہرا۔ اگر ان کے لیے (ان احق ما ائذنت علیہ اجر الکتاب اللہ) کے عموم کے تحت تنخواہ طے کرنا جائز ٹھہرا تو (اذا استصم اللہ) کے تحت نماز کے بعد ہاتھ اٹھانا کیوں جائز نہیں؟

(۲) ہمارے محترم برادران شہدائے معرکہ کی غائبانہ نماز جنازہ ان کی بیٹیوں اور شہرہوں میں اشتہار چھاپ کر اور تاریخ طے کر کے پڑھاتے ہیں جب کہ حضرت رسول مقبول ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کے دور میں کتنے مجاہدین شہید ہوئے تو ان سے کتنی مرتبہ ثابت ہے کہ انہوں نے اعلان کروا کر ان کی نماز غائبانہ جنازہ پڑھا لی تھی؟ اگر اس عمل کو انہوں نے شہدائے احد کے حق میں ان کی قبروں پر کھڑے ہو کر قبروں پر دعا مانگنے والی روایت سے کشید کر لیا ہے اور بوجاد وہ اس کے کہ وہاں صحابہ کرام کا آپ ﷺ کے پیچھے صفت بنانے کا ذکر ہی نہیں تو (اذا استصم اللہ فاطلوہ بطون الکفکم) سے نماز کے بعد ہاتھ اٹھانے سے استدلال کیوں نہیں کیا جا سکتا؟ اور اگر رسول کریم ﷺ کے وہاں جا کر اکیلے دعا کرنے سے نماز جنازہ مراد لے کر آج کل لوگوں کو بھی شامل کیا جاتا ہے تو نماز کے بعد لوگوں کو دعا میں شامل کرنے سے کوئی وحی مانع

مساجد میں اس طرح کی محفلوں کا انعقاد (جو تقریباً نمازوں کے بعد ہوتا ہے) مفقود ہو گیا ہے اس لیے وہ مساجد میں لڑتے جھگڑتے ہوئے تو نظر آتے ہیں دعا مانگتے ہوئے نظر نہیں آتے۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۲۳ کا حاشیہ)

{ ریڈی میڈ محقق غیر مقلدین کا دودھرا معیار }

غیر مقلد مولانا ابو مسعود صاحب عنوان ”ہمارے محققین کا دودھرا معیار“ کے تحت لکھتے ہیں:

”لیکن اس سلسلے میں ہمارے حدیث العبد اور ریڈی میڈ محققین اور سادہ لوح علماء کے سامنے ایک الجھن یہ ہے کہ (ان کے بقول) ان کے پاس اس سلسلے میں کوئی اسوہ نہیں ہے۔ حالانکہ یہی علماء دوسرے مسائل میں عموم سے استدلال کر کے خصوصی اشکال و افعال کو ثابت کر لیتے ہیں

مثلاً: ☆ صدقہ الفطر کی وصولی کے وقت فی کس صاع طعام کی بجائے کرنسی نوٹ وصول کرنا۔

☆ یا قنوت وتر میں ہاتھ اٹھا کر دعا کا نید یا کہ ترمین شریفین میں ہوتا ہے۔

☆ یا مرکزی اجتماعات میں جمعہ کی دوسری رکعات کے بعد ہاتھ اٹھا کر قنوت نازلہ پڑھنا۔

☆ یا بعض وجوہات کی بناء پر شہداء معرکہ کی بیٹیوں اور محفلوں میں ان کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا۔

☆ یا مرکزی مسجد کے ہوتے ہوئے جگہ جگہ خطبہ جمعۃ المبارک کا اجراء کرنا وغیرہ مسائل میں

عمومات سے ہی استدلال کیا گیا ہے۔

حالانکہ مذکورہ بالا مسائل میں مخصوص ہیئت اور مخصوص وقت اور مخصوص کیفیت کے متعلق صحیح تو کیا

ضعیف احادیث بھی موجود نہیں لیکن پھر بھی انہیں بدعت نہیں کہا جاتا جب کہ نماز کے بعد دعا

مانگنے پر بدعت کے فتوے داغے جاتے ہیں، حالانکہ عام اور خاص دلائل سے نماز کے اندر اور

نماز کے بعد ہاتھ اٹھانے اور بغیر ہاتھ اٹھائے دعا مانگنے کا معمول منقول ہے۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۲۹، ۲۸)

پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی نماز کے بعد دامنیں مانگتے تو کیا وہ جو قوت و تر میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتے ہیں اور رکوع کے بعد سینہ پر ہاتھ باندھتے ہیں کیا وہ اس عمل کے ثبوت میں کوئی صحیح اما دیث پیش کر سکتے ہیں؟ اگر وہ حضرت وائل بن حجرؓ والی محکم حدیث سے خصوصی جہت نکیز کر لیتے ہیں تو نماز کے بعد دعائے اجتماعی والی اما دیث کو رد کرنے کے لیے کیوں زور صرف کرتے ہیں؟

(۸) رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ نماز میں درود پڑھتے تھے اور اس بات کا حکم دیتے تھے تو کیا ان سے درمیانی تشدید میں درود پڑھنا ثابت ہے؟ اور کیا اس بات کا ثبوت ایسے دیا جاسکتا ہے جیسے دعائے اجتماعی کے لیے ثبوت طلب کیا جاتا ہے؟ اگر (یا بیھا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیماً) کے عوم میں پہلے تشدید کو بھی دوسرے کے ساتھ شامل کیا جاسکتا ہے تو نماز کے بعد والی دعاؤں میں پہلے تشدید کو بھی دوسرے کے ساتھ شامل کیا جاسکتا ہے تو نماز کے بعد والی دعاؤں کو (اذا سلمتم اللہ فاصلو بہ بطون الکلم) میں کیوں شامل نہیں کیا جاسکتا؟

(۹) مانعین دعائے اجتماعی میں بھی نماز میں سر پر کپڑا یا ٹوپی یا چوڑی رکھ کر نماز ادا کرتے ہیں اور ہم بھی ایسا ہی کرتے ہیں کیونکہ درایت یا بات آفتاب نیروز کی طرح آشکار ہے کہ رسول اللہ ﷺ بھی سر پر چوڑی یا ٹوپی پہن کر نماز ادا کرتے تھے لیکن اگر کوئی سر پھر اللہ پرست دعائے اجتماعی والی شرائط کے مطابق ان سے اسکا حضرت نبی کریم ﷺ سے ثبوت طلب کرے تو کیا وہ اس بات کا ثبوت دکھائیں گے یا اس حقیقت کا سرے سے انکار کر دیں گے؟

(۱۰) ہمارے بزرگ تکبیرات عیدین اور تکبیرات نماز جنازہ میں ہاتھ اٹھاتے ہیں اور دعاؤں میں بلند آواز سے آمین آمین کہتے ہیں لیکن کیا یہ عمل رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحاب سے مروی ہے؟ اگر اس کے لیے رفع الیدین کی عمومی اما دیث قابل استدلال سمجھی جاتی ہیں اور احکام و مسائل میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے تو نماز کے بعد ہاتھ اٹھانے کے سلسلے میں

ہے؟

(۳) رسول اللہ ﷺ کے دور میں صفحہ کی درسگاہ جاری و ساری تھی اور ادا و صحابہ کرامؓ قرآن سنت کی تعلیم حاصل کرتے تھے اور انکی خوراک کی ضرورت بھی تھی اور لوگ خیرات بھی دیتے تھے لیکن رسول اللہ ﷺ نے کتنی مرتبہ ان کے لیے قربانی کی کھالوں کے لیے لوگوں سے وعدے کیے اور ان کے لیے فطرانہ اکٹھا کیا؟ اگر اس کام کے لیے مانعین دعائے اجتماعی کو شہر دل اور دیہاتوں سے بھی فطرانے اور قربانی کی کھالیں اکٹھی کرنے کے لیے کوئی عام نصاب کام دے رہی ہے تو نماز کے بعد (اذا سلمتم اللہ) سن کر کیوں مرضی کی شرائط لگاتے ہیں؟ (۴) حضرت رسول اللہ ﷺ کے دور میں جہاد ہوتا تھا اور کفار مسلمانوں پر ظلم و ستم کرتے تھے تو کیا آپ ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے جمعۃ المبارک کی دوسری رکعات میں رکوع کے بعد ہاتھ اٹھا کر قوت نازلہ پڑھی ہو؟

(۵) اگر ہمارے محترم بھائی قوت کی عمومی اما دیث کو لے کر خصوصی موقع پر قوت کا استدلال کر لیتے ہیں تو نماز کے بعد اجتماعی دعا کے ثبوت میں (لیکونک الجینہ ویستعو ذلک من اللہ) سے کیوں استدلال نہیں کیا جاتا؟

(۶) رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ رمضان المبارک میں قرآن پاک کا ورد کیا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کے دور میں پابندی کے ساتھ باجماعت تراویح کا اہتمام ہو گیا تھا تو کیا وہ بھی طاق راۓ میں سپارے متعین کر کے قرآن حفظ کرتے تھے؟ اور ماہ میں اجتماعات منعقد کروا کر وحی و تہذیب کو زور دیا کرتے تھے؟ اور ختم قرآن پر غفل منہ نہ کر کے چندہ اور مسخانی جمع کرتے تھے؟ اگر اس عمل کے لیے ان کو کہیں سے کوئی ایک اور حدیث نہ نکالتے کہ نبیؐ ہے تو نماز کے بعد دعا والی اما دیث سے وہ کیوں بدستہ ہیں؟ اور کس شرعی استدلال کے باعث اسے بدعت ٹھہراتے ہیں؟

(۷) ہمارے بھائی نماز کے بعد دعائے (امشی کے رد میں) لہجے حرمین کا عمل اپنی تائید میں

دُھیر دل ساری احادیث کیوں نہیں پیش کی جائیں جن میں مختلف مواقع پر ہاتھ اٹھائے گئے ہیں؟ ہمارے منکرین دعاتے اجتماعی برادران اکثر و بیشتر نماز مغرب کے بعد والی کعبتیں مسجد میں ہی ادا کرتے ہیں اور ہم بھی بوجہ ایسا کر لینے میں حرج نہیں سمجھتے لیکن کیا آنحضرت ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ سے انہیں مسجد میں ادا کرنا ثابت ہے؟ اگر ہمارے برادران اس عمل کو ٹھنڈے پیڑوں قبول کر رہے ہیں تو نماز کے بعد ”مِلْکُوتِکَ الْجَنَّةِ وَیَتَعَوَّذُونَ مِنَ النَّارِ“ پر کیوں بدعت کا فتویٰ داغ رہے ہیں۔

الْحَقُّ یہ ایک ایسا مبارک معمول ہے کہ جس کے متعلق حضرت رسول کریم ﷺ اور خلفائے راشدین اور دیگر خلفائے اسلام کے دور میں توسع تھا نہ تو اسے نماز کا حصہ سمجھا جاتا تھا اور نہ ہی فرض یا واجب بلکہ اسے محسن سمجھا جاتا تھا خصوصاً نماز فجر اور عصر کے بعد کیونکہ دن اور رات کے فرسٹے ان اوقات میں جمع ہوتے ہیں اور وہ نماز یوں کی دعاؤں پر آمین کہتے ہیں۔ اور اللہ کے ہاں شہادت دیتے ہیں کہ یہ نمازی جنت کا سوا کرتے ہیں اور وہ درخ سے پناہ مانگتے ہیں۔

لہٰذا اللہ پرست کو فضائل اور آداب والی احادیث سے بدگنا نہیں چاہیے اور نہ ہی دعا اور اس میں ہاتھ اٹھانے سے انکار کر کے دُجو دیوں اور نیچروں (معزروں) کی بی ٹیم بننا چاہیے اور انہیں اپنے قابلِ فخر اور دایتا و درایتا مجمع البحرین النہ الامدیث کی تحقیقات سے استفادہ حاصل کرنا چاہیے۔ کیونکہ وہ آج کل کے کھیر کے فقیر محققین سے نہیں زیادہ محقق اور متبحر اور سن رسول اللہ ﷺ کی خاطر کُڑے اور جلا وطنیاں برداشت کرنے والے بزرگ تھے اور اپنوں کے علاوہ دیگر مسالک کے پیٹھو بھی انکی لئیسیت نلوس اور استقامت دعا کے معترف تھے اور وہ سب کے سب نمازوں کے بعد دعا کے معترف تھے اور وہ سب کے سب نمازوں کے بعد دعا مانگ لیا کرتے تھے اور اللہ انکی دعاؤں کو قبول کرتا تھا مثلاً عارف باللہ عبد اللہ غزنوی، مولانا عبد الوہاب دہلوی، سید عبد الجبار غزنوی، سرخیل اللہیث مولانا نید محمد داد غزنوی، سید نذیر حسین محدث

دہلوی، حافظ محمد لکھوی، مولانا محی الدین عبدالرحمن لکھوی، مولانا عبدالرحمن مبارکپوری، علامہ شمس الحق ڈیوانوی، نواب صدیق حسن خان قنوجی، محقق اسلام مولانا عبد اللہ محدث روپڑی، مولانا کمال الدین، میاں محمد باقر، مولانا محمد اسماعیل سلفی اور مولانا محی الدین لکھوی وغیرہ اور دیگر سیکڑوں متبعینِ سنت علمائے کرام۔“

(نماز کے بعد نماز اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۶۲ تا ۶۶)

{ بدعت محققین کی معتبر روایات پر فائینڈ فالٹ جرح }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب لکھتے ہیں:-

”مستجاب الدعوات صحابی نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کر لیا کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ انکی دعا قبول فرما کر انہیں اپنی رحمتوں کے خزانوں سے نوازتا تھا۔ اب ہمارے محققین کی بدقسمتی دیکھنے کو وہ ایسی ایمان افروز اور معتبر روایات کو دیکھ کر حذبِ باطلہ اظہار کرتے ہیں اور انہیں رد کرنے کے لیے فائینڈ فالٹ جرح کا سہارا لیتے ہیں کہ مبادا لوگ اللہ سے مانگنا شروع کر دیں اور انکی توحید پر آج آجائے اور وہ نعوذ باللہ جہنم رسید ہوں جائیں (انا اللہ وانا الیہ راجعون) ایک وقت تھا کہ لوگ صحابہ کرامؓ کی ایسی کرامات دیکھ کر کسمان ہوتے تھے ایک آج کا وقت ہے کہ ننگ دل محققین ان پر جرح کے گہارے چلا رہے ہیں۔“

(نماز کے بعد اجتماعی دعا اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۳۹ تا ۴۰)

اسپے مذکورہ رسالہ میں شائع کیا ہے۔ یہ مقالہ چونکہ طویل ہے اس لئے اس سے کچھ باتیں یہاں نقل کرنا فائدہ۔ خالی نہ ہو گا جب سابق عنوانات کا اضافہ میری طرف سے ہے۔

{اعتدال سے ہٹ کر خوارج کے رستے پر چلنے والے}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا حافظ محمد امین صاحب نے لکھا ہے:-

”لیکن کچھ عرصہ سے ائمہ دین یا محدثین کے نام پر ایک نیا انداز فکر متعارف کروایا جا رہا ہے اہل ظاہر یا خوارج کا انداز فکر کہا جاسکتا ہے جس میں اعتدال نام کی کوئی چیز نہیں بلکہ استہزاء پسندانہ رویہ اختیار کیا جاتا ہے۔ تشدد کو پسندیدہ خیال کہا جاتا ہے۔ بعض متشدد محدثین کے اصول جنہیں جمہور محدثین نے ترک کر دیا تھا، دوبارہ نافذ کیے جا رہے ہیں۔ معتبر احادیث کو سند میں معمولی صحت کی وجہ سے غیر معتبر قرار دے کر ان پر عمل کرنے کو ناجائز قرار دیا جا رہا ہے۔ جبکہ جمہور محدثین نے ان احادیث کو خواہ اور قبولیت کی وجہ سے حسن قرار دے کر قابل عمل قرار دیا تھا۔ صحاح ستہ میں اس قسم کی احادیث کی عظیم مقدار کو باقائدہ ”نفعات کے عنوان سے الگ جمع کر دیا گیا ہے اور عوام الناس کو ان پر عمل کرنے کی تلقین کی جا رہی ہے۔ حالانکہ اصول حدیث کے لحاظ سے متاخر محدثین کی تصحیح و تنقیح معتبر نہیں۔ اس لیے ماہرین علم اور مشہور متقدم محدثین کے فیصلہ کی ضرورت ہے۔ کیونکہ احادیث کی تصحیح و تنقیح کے لیے صرف اسماء الرجال کی کتابوں کی ورق گردانی کافی نہیں۔ اس کے لیے مزید اوصاف کی ضرورت ہے جو مابعد کے محدثین میں نہیں پائے جاتے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح) چہ جائے کہ متاخرین بلکہ موجودہ دور کے محدثین کے کسی فیصلہ کی بناء پر کسی متقدم ماہرین کے فیصلہ کو رد کر دیا جائے؟“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۱۹، ۱۲۰)

{غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم تقویۃ الاسلام اوڈانوالہ مامونہ کا سخن کی طرف سے زیر علی زئی کے ہم ذہن حضرات کا تعاقب}

زیر علی زئی کا پسندیدہ مشغلہ احادیث طیبہ کو تختہ مشق بنانا تھا، مدیوں سے جو احادیث محدثین کے ہاں صحیح اور معمول بہا تھیں، ان میں سے کثیر احادیث کو زیر علی زئی نے ضعیف ظاہر کرنے کی جرات کی، اس کی اس غلط فہمی کی وجہ سے غیر مقلد بھی پریشان تھے، جس کی وضاحت سابقہ اوراق میں گزر چکی کہ غیر مقلدین نے بھی پریشان ہو کر اس کے خلاف قلم اٹھانا اپنی مجبوری سمجھا۔

{زیر علی زئی کی تحقیق اور تخریج والی سنن اربعہ مطبوعہ مکتبہ دارالاسلام}

کی وجہ سے غیر مقلدوں میں پریشانی اور اختلاف}

اس بات کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جب مکتبہ دارالاسلام نے سنن اربعہ کو زیر علی زئی کی تحقیق و تخریج سے شائع کیا تو خود غیر مقلدین کی طرف سے بھی اچھا خاصہ اختلاف سامنے آیا چنانچہ اس بات کی نشاندہی کرتے ہوئے غیر مقلد عالم ”ابوانس“ صاحب لکھتے ہیں:-

”دارالاسلام کی سنن اربعہ پر انہی کی تحقیق و تخریج درج ہے۔ اس بارے میں کوئی دوسری راستے آئی تو وہ اسے قبول نہ کرتے بلکہ اپنی بات یا مؤقف پر اصرار و اعتماد کرتے۔ اسی وجہ سے سنن میں انکی تحقیق سے خاصہ اختلاف بھی سامنے آیا۔“

(ماہنامہ رضیائے حدیث لاہور شمارہ دسمبر ۲۰۱۳ء ص ۶۹)

زیر علی زئی کی دیکھا دیکھی محی سنے محققین کو یہ جوش کھاتے جا رہا ہے کہ کسی نہ کسی طریقے سے اسلاف کی صحیح قرار شدہ روایات کو ضعیف ثابت کیا جائے تاکہ جہلاء کے ہاں محقق مشہور ہوں اور آئے دن صحیح روایات کو ضعیف ظاہر کر کے محدثین کی محنت پر پانی پھیر کر انکار حدیث کا ناپلیٹ فارم تیار کیا جائے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب نے انہی محققین کو تنبیہ کرنے کے لیے ایک مقالہ تحریر کیا ہے۔ اس مقالہ کو غیر مقلد عالم مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب نے

{بعد والوں کا کام اسلاف کے فیصلوں کو بتانا ہے نہ کہ خود اسلاف کے خلاف حدیث کی تصحیح و تضعیف کے پیچھے پڑنا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا حافظ محمد امین صاحب نے لکھا ہے:

”ماہرینِ علمِ احادیث کی تصحیح و تضعیف کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو چکے ہیں۔ متاخر محدثین کا کام ہے کہ وہ انکے فیصلوں کی توضیح و توجیح کریں کہ فلاں محدث نے فلاں حدیث کو صحیح یا حسن کیوں قرار دیا ہے؟ یا اگر کسی محدث کے فیصلہ میں اختلاف ہو تو کسی ایک کو ترجیح دیں جو یا ان کا کام تو توجیح و ترجیح ہے نہ کہ تردید و تصحیح۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۰)

{مشہور اور متداول کتبِ عمل کے لیے لکھی گئی ہیں ان میں ضعف ہو پھر بھی وہ شواہد اور اہلِ عمل کی قبولیت کی وجہ سے قابلِ عمل ہیں}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب نے لکھا ہے:-

”خصوصاً مشہور متداول اور مسلمہ کتبِ مشافہہ مولانا محمد امین اور سنن ثلاثہ جنہیں لکھا ہی عمل کے لیے صحیح ہے۔ ان میں اگر کوئی ضعیف روایت ہو بھی تب بھی وہ شواہد اور اہلِ علم کی قبولیت کی وجہ سے قابلِ عمل ہے۔“

البتہ اگر ان کتب میں کوئی غیر معتبر روایت ہے تو خود مؤلفین ہی سے صراحتاً تردید کر دی ہے اور انہیں ناقابلِ عمل ٹھہرا دیا ہے مثلاً امام بخاریؒ کسی حدیث کو غیر معتبر سمجھتے ہیں تو صراحتاً فرما دیتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں قابلِ عمل نہیں اور جن کی تردید نہیں وہ قابلِ عمل ہیں۔ خواہ ان میں معمولی ضعف موجود ہو۔ اسی بناء پر ایسی روایات صحیح بخاری کے تراجم میں ذکر فرمائی گئی ہیں کہ اگرچہ ان کا درجہ سند احادیث کے برابر نہیں مگر وہ دیگر وجوہ کی بناء پر قابلِ عمل ہیں۔

اسی طرح امام ترمذیؒ نے خود فرمایا: میری اس جامع میں صرف دو روایات غیر معمول بہ ہیں باقی معمول یعنی ان پر عمل ہو سکتا ہے۔ البتہ ان کے اپنے اپنے مراتب ہیں اگر تعارض ہو تو اقویٰ پر عمل ہو گا اور اگر تعارض نہ ہو یا اقویٰ روایت نہ ملے تو انہیں بدرجہ عمل کیا جائے گا خواہ ان میں کچھ ضعف موجود ہو۔ یہی حال سنن ابوداؤد اور سنن زائی کا ہے کہ اگر مصنف خود ضعف کا اشارہ نہیں فرماتے تو وہ روایت صحیح یا حسن ہوگی۔ اگر کوئی ضعیف نظر آئے تو وہ حسن وغیرہ ہوگی اور حجت ہوگی۔ کیونکہ ان کتب میں غیر معتبر روایات بیان نہیں کی گئیں۔ ان کتب کی حیثیت عام سانیہ یا ان مجموعوں کی نہیں جنہیں عمل کی غرض سے نہیں بلکہ صرف جمع حدیث کی غرض سے تالیف کیا گیا ہو کوئی بھی شخص صحاح سے کو مصنف ابن ابی شیبہ یا مصنف عبد الرزاق یا اس قبیل کی دیگر کتب کے ہم پلہ قرار نہیں دے سکتا۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۱، ۱۲۰)

{احادیث صحاح سے بشمول مؤطاہر دور میں مقبول و معمول رہی۔

ان کتب پر طبع آزمائی امت کو فتنے میں ڈالنا ہے}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب لکھتے ہیں۔

”صحاح سے بشمول مؤطاہر دور میں مقبول و معمول رہی ہیں۔ مدارس میں متداول رہی ہیں۔ اہلِ علم کے نزدیک معتبر شمار کی جاتی رہی ہیں۔ ان سے متعلق ہر قسم کی تحقیق کی جا چکی ہے یہ کتب تحقیق و تصحیح کے مراحل سے بہت آگے گزر چکی ہیں۔ متقدم محدثین اس فریضہ کی وجہ سے عہدہ برآ ہو چکے ہیں۔ اب ان کتب پر طبع آزمائی کا نامت کو فتنے میں ڈالنے والی بات ہے۔ صحاح سے کالیک معین مرتبہ ہے جسے اس قسم کی خدمات کے ذریعہ ختم کیا نہیں جاسکتا۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۱)

معتبر ہے۔ کیونکہ ضروری نہیں کمزور حفظ والے کو ہر بات میں غلطی لگے لہذا غلطی کا ثبوت ضروری ہے ورنہ وہ روایت قابلِ عمل ہوگی جب تک اس کے خلاف کوئی اقویٰ دلیل نہ مل جائے اسی طرح جب کمزور حفظ والے راوی کو دیگر روایت کی تائید موصول ہو جائے تو غلطی کا شبہ سرے سے مفقود ہو جاتا ہے اور وہ روایت معتبر قرار پائی جاتی ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے مرسل روایت کے بارے میں مفصلاً بحث فرمائی ہے کہ ہر مرسل مرد و نہیں ہوتی، اگرچہ یہ بھی ضعیف کی ایک قسم ہے بلکہ چند شرائط کے ساتھ یہ معتبر بھی ہوتی ہے جو ایک ضروری نہیں کہ ہر ضعیف غیر معتبر ہو۔

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۲)

{ معمولی ضعیف کی بناء پر معتبر روایت کو ماقبل الاعتبار قرار دینا اہل ظاہر کی عادت ہے } اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا خافضہ امین صاحب لکھتے ہیں:-

”معمولی ضعیف کی بناء پر معتبر روایت کو ماقبل الاعتبار قرار دینا اہل ظاہر کی عادت ہے جیسے علامہ ابن حزمؒ نے صحیح بخاری کی تخریم معارف والی روایت کو معمولی ضعیف انقطاع کی بناء پر ناقابلِ اعتبار ٹھہرا دیا ہے اور موسیقی کے جواز کا فتویٰ دیا ہے حالانکہ وہ روایت صحیح نہیں ہے۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتبار ص ۱۲۲، ۱۲۳)

{ لفظ پرستی کے عجیب انحراف کے }

غیر مقلدوں کی لفظ پرستی کا تذکرہ کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا خافضہ امین صاحب لکھتے ہیں:-

”لفظ پرستی کی بجائے مقاصد شرع پر نظر رکھی جائے۔ ورنہ عجیب انحراف جنم لیں گے۔ مثلاً فلاں موقع پر پوری بسم اللہ جائز نہیں، لکھا نہ تھا تو وقت، وضو شروع کرتے وقت صرف بسم اللہ کہا جائے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم جائز نہیں، کیونکہ حدیث میں ہم اللہ کا لفظ ہے جس کو رحیم کا ذکر نہیں۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے اشکات اہل ظاہر کا طرہ امتیاز تھے جنہیں آج ہم اپنی جھولی میں ڈال رہے ہیں۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۳۰)

{ اگر سابقہ محدثین کے فیصلوں کی وقعت نہ رہی تو علم

حدیث و اصول حدیث بازیچہ اطفال بن جائے گا }

اس بات کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا خافضہ امین صاحب نے لکھا ہے:-

”تحسین ترمذی اور تصحیح حاکم کے سلسلے میں اہل علم نے جو فرمایا ہے وہ تب ہے اگر ان کے مقابلہ میں کسی ماہرِ علم مستقدم محدث کا فیصلہ موجود ہو کسی متاخر محدث کا کوئی فیصلہ ان کے مقابلہ میں کوئی حقیقت نہیں رکھتا وہ کوئی معمولی اشخاص نہ تھے۔ فرق مراتب کا لحاظ بہت ضروری ہے ورنہ کسی بھی فن کی کوئی قدر نہ رہے گی۔ آج اگر ترمذی، ابو داؤد جیسے ماہر محدثین کے فیصلوں کی وقعت نہ رہی تو کل کلاں امام بخاری، امام مسلمؒ بھی اسی زمرہ میں شامل ہو جائیں گے اور علم حدیث و اصول حدیث بازیچہ اطفال بن جائے گا۔“

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۲)

{ روایات میں ضعیف ایک احتمالی چیز ہے یقینی نہیں۔ }

یہ معتبر تر ہے جب اس کے مقابل اصح روایت ہو }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا خافضہ امین صاحب لکھتے ہیں:-

”ضعیف کے سلسلہ میں یہ بات متفہر رہنی چاہئے کہ ضعف احتمالی چیز ہے یقینی نہیں۔ اعتباراً اس احتمال کو معتبر سمجھا جاتا ہے۔ وہ بھی اس وقت جب اس کے مقابل کوئی اصح روایت ہو، ورنہ یہ احتمال صرف احتمال ہی رہتا ہے۔ کیونکہ جن بزرگوں کو کمزور ماننا ہے وہ بے ضعیف قرار دیا گیا ہے وہ اہل علم تھے۔ محدث تھے۔ فاضل تھے۔ مفتی تھے۔ صرف ضبط کی کمی تھی جس سے شبہ پڑ سکتا تھا کہ شاید انہیں غلطی ہو، یہ غلطی کا یقین ہوتا ہے۔

یقیناً اس وقت ہوتا ہے جب اس کے مقابل کوئی اقویٰ روایت طرقِ نشر سے آجائے۔ ورنہ یہ شبہ غیر

{ فرقہ اہل حدیث کے افراد اہل ظاہر نہیں خالص ظاہریت سے

دل سخت ہوتا ہے۔ اسے فرقہ اہلحدیث سے غلط ملکہ نہ کیا جائے }

زیر علی زنی نے اپنے فرقے کو قدیم ثابت کرنے کے لیے اپنے فرقے کا تعلق اہل ظاہر سے جوڑنے کی کوشش کی ہے چنانچہ لکھتا ہے:-

”اس سے معلوم ہوا کہ صحیح العقیدہ مسلمان کے بہت سے صفاتی نام اور اقطاب میں۔ لہذا اسلمی،

ظاہری، اثری، اہل حدیث اور اہلسنت سے مراد وہ صحیح العقیدہ مسلمان ہیں جو قرآن وحدیث اور

اجماع کی اتباع کرتے ہیں اور کسی امتی کی تقلید نہیں کرتے۔“

(اہل حدیث ایک صفاتی نام ص ۸۸، ۸۹)

ایک متعصب ظاہری کا ہند کرہ کرنے کے بعد زیر علی زنی لکھتا ہے۔ بعینہ یہی منہج مسلک اور

دعوت اہلحدیث (اہلسنت) کی ہے والحمد للہ“

(اہلحدیث ایک صفاتی نام ص ۱۰۰)

حالانکہ ظاہریت الگ تحریک ہے اور فرقہ اہل حدیث ایک الگ تحریک ہے۔ دونوں کو ایک بنانا تاریخ پر پانی

پھیرنے کے مترادف ہے، بعض معاملات میں متعصب نہ رہتے لیکن تھے اہل علم۔ ان کا فرقہ اہل حدیث کے

جہلاء سے کوئی تعلق نہیں۔ خود غیر مقلد مولانا محمد امین صاحب نے بھی اس کی تردید کی ہے چنانچہ غیر مقلد مولانا حافظ

امین صاحب زیر علی زنی کے ہم ذہن حضرات

کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”یاد رکھیے اہل ظاہر اہلحدیث نہیں، یہ ایک الگ مکتبہ فکر ہے محدثین نے انکے لفظی جمود کو پسند نہیں

فرمایا محدثین اگر اہل رائے کے توح کو پسند نہیں فرماتے تو وہ اہل ظاہر کے نقشہ کو بھی ناپسند

فرماتے ہیں۔ خوارج بھی اہل ظاہری تھے جنہوں نے امت کو صدیوں تک ’لا حکم الا للہ‘ کے

لفظی چکر میں الجھائے رکھا اور مذہب برحق کو مبتلائے جنگ رکھا حضرت علیؑ فرماتے ہیں۔ میں

ناطق بالقرآن ہوں مجھ سے اس کا مطلب پوچھو۔ مگر وہ لفظی چکر سے نکل نہ سکے۔ علامہ ابن قیمؒ کے

فرمان کے مطابق خالص ظاہریت سے بیکو یہ دل کو سخت کرتی ہے اور محاسن شریعت سے محروم

رکھتی ہے۔ براہ کرم! ظاہریت کو مسلک اہل حدیث سے غلط ملکہ نہ کیا جائے (نماز کے بعد دعائے

اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۱۳۱)

خلاصہ کلام اور آخری گزارش

مندرجہ بالا تحریرات میں آپ کو یہ بات بخوبی سمجھ آگئی ہوگی کہ غیر مقلد زیر علی زنی اور اسکے منہواؤں کی طرف سے آج

جو طرز عمل سامنے آیا ہے، اسکو دوسرے غیر مقلد حضرات نے خود قبول نہیں کیا لہذا انھوں نے بازوؤں سے حیران ہونے

کی ضرورت نہیں اور نہ ہی آج کی حدیث کی تصحیح اور تضعیف میں ایسے حضرات کی رہنمائی کی ضرورت ہے بلکہ اسلاف

کی تحقیقات کے ماسنے میں ہی خیر اور بھلائی ہے جس شخص کی فکر اور طرز عمل کی خود دوسرے غیر مقلدوں کے ہاں

کوئی حیثیت نہ ہو تو وہ ہم پر کیسے حجت ہوگا؟

آخر میں یہی گزارش کروں گا کہ دین میں غلو اور شدت سے بیکیں یہ چیز امت کو توڑنے اور دین سے متفرق کرنے کا بہت بڑا

ہتھیار ہے۔

اللہ رب العزت اعتدال والی زندگی نصیب فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمدؐ علیٰ آلہ واصحابہ اجمعین رحمہم ارحم الراحمین۔

ابورافع محمدؐ نواز مذہبی فیصل آبادی

قرآن و سنت اور فطری کرامت کے قادی کی روشنی میں

او جھڑی حلال ہے

جائزیت

داعی توحید و سنت و طہارت

شیخ سرور محمد نواز صدیقی فیصل آبادی

امیر عالمی اتحاد اہلسنت و الجماعت فیصل آباد

تذکرہ نمبر ۱۰

محمد الیاس رحمہ اللہ

امیر عالمی اتحاد اہلسنت و الجماعت

الناشر

خانقاہ تفسیر فیصل آباد

پک نمبر 66 ج ۱ ب د حاء و جھک روڈ ڈوڈا ٹراپورٹ

حاصل ہامہ امام محمد اویسی فیصل آباد